اہلِ حدیث کا منہج
اور
احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت
تالیف
فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ
جمعية المناهل الخيرية
گوجرانوالہ۔ پاکستان

اہلِ حدیث کا منہج

اور

احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت

تالیف

فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

نام کتاب

اہل حدیث کا منہج

اور

احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت

تالیف

فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

کمپوزنگ .... ابو سفیان عزیزی

www.KitaboSunnat.com

طبع اول .... جولائی 2012ء

قیمت ....

ناشر: ام القریٰ پبلی کیشنز

سیالکوٹ روڈ فتو منڈ، گوجرانوالہ فون: 0333-8110896, 0321-6466422

Contact us:
hasanshahid85@hotmail.com
www.umm-ul-qura.org

فہرست

.... ❀❀❀ ....

حرفِ اول

اہل حدیث وہ طائفہ منصورہ ہے جس نے اپنے عقیدہ و منہج اور کردار و عمل میں کسی تقلیدی وابستگی کے بغیر کتاب و سنت کی بالا دستی کو قائم رکھا اور عامۃ المسلمین کو اسی چشمہ صافی سے سیراب ہونے کی دعوت دی۔ اسلامی تاریخ کی ابتدا سے لے کر آج تک رونما ہونے والے مختلف فرق کی تاریخ پر نظر دوڑائی جائے تو ایک صاحبِ بصیرت شخص بہ آسانی پہچان لے گا کہ ہر زمانے میں پیدا ہونے والے اعتقادی و نظریاتی تصادم اور مختلف عقائد و افکار کی باہمی آویزش میں اہلحدیث ہی کا ایک گروہ ہے جو کبھی راہِ مستقیم سے نہ ہٹا بلکہ دوسروں کے لیے بھی وہی منارۂ نور ثابت ہوا۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خوارج، روافض، نواصب، جہمیہ، معتزلہ اور مرجیہ جیسے گمراہ فرقوں کے پیروکار سلفِ امت صحابہ کرام کی متعین کردہ فکر سے انحراف کرتے گئے اور جس فرقے میں جتنا زیادہ فکری انحراف و اعراض پھیلتا چلا گیا وہ اتنا ہی راہِ حق سے دور ہوتا چلا گیا۔ یہ سعادت صرف اُسی ایک پاکباز گروہ کا مقدر ٹھہری کہ جب بھی فتنوں کی تیز و تند آندھی چلی تو انھوں نے کتاب و سنت کی روشن پگڈنڈی پر اپنا سفر جاری رکھا۔

دعوت و ارشاد کے مختلف مراحل میں اس مقدس طائفہ کو ہمہ نوع کی تکالیف و مصائب کا سامنا کرنا پڑا جسے وہ خندہ پیشانی سے جھیلتے گئے۔ مثالب و مطاعن کا

شاید ہی کوئی تیر ہو جس کا یہ لوگ نشانہ نہ بنے ہوں لیکن اپنے مقصد کی لگن اور منہج کی عظمت کی خاطر وہ ہر وار سہتے رہے لیکن انھوں نے اپنے عقیدہ و منہج پر کبھی مداہنت کا مظاہرہ نہیں کیا۔

برصغیر کی مذہبی تاریخ سے معمولی درک رکھنے والا ہر شخص بہ خوبی آگاہ ہے کہ منہجِ سلف کی طرف دعوت و تبلیغ اور توحید و سنت کی نشر و اشاعت میں ہمارے ائمہ ہدیٰ اور وارثانِ علوم نبوت کو کن مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ایسی کون سی مشقِ ستم ہوگی جس کا یہ غربا نشانہ نہ بنے ہوں لیکن یہ آزمائش بھی اس دعوت کا راستہ روک نہ سکی بلکہ یہی ستم ظریفیاں سلفی دعوت کے ارتقا اور نشو و نما کا سبب بن گئیں۔

زیرِ نظر کتاب ''اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت'' میں مسلکِ اہلحدیث کے امتیازی اوصاف اور نمایاں خوبیوں کو اجاگر کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی مخالفین کے اعتراضات اور اتہامات کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مصنف فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ مبارک باد کے مستحق ہیں جنھوں نے انتہائی عرق ریزی کے ساتھ ایک ضروری موضوع پر قلم اٹھایا اور بحث و تحقیق کا حق ادا کر دیا۔ جزاہ اللہ خیراً

اسی طرح ہم لجنۃ القارۃ الھندیۃ کویت کے رئیس فضیلۃ الشیخ ابو خالد فلاح خالد المطیری حفظہ اللہ اور محترم المقام مولانا عارف جاوید محمدی حفظہ اللہ (رئیس مرکز الجالیات کویت) کے بھی شکر گزار ہیں، جن کی خصوصی توجہ اور اہتمام کی بدولت ایسی مفید کتاب منظرِ عام پر آئی ہے۔ شکر اللہ مساعیھم وجعلہ في حسناتھم

حافظ شاہد محمود
hasanshahid85@hotmail.com

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ مرتب

زیرِنظر کتاب چند مقالات ومضامین کا مجموعہ ہے:

پہلا مقالہ حضرت العلام حافظ محمد محدث گوندلوی رحمہ اللہ کی فاضلانہ کتاب ''الاصلاح'' (تین حصے) کا مقدمہ ہے، جو راقم کا تحریر کردہ ہے۔

اس کو الگ شائع کرنے کا پروگرام بنایا تو اس دوران میں ایک دیوبندی دوست نے ''عقائد علماءِ دیوبند'' نامی کتابچہ راقم کو دیا اور کہا کہ اس میں درج باتیں پڑھ کر میں تو حیران رہ گیا۔ کیا ہمارے علمائے دیوبند کے واقعی یہ عقائد ہیں؟ میں نے اس کو بتایا کہ ہاں واقعی آپ کے علماء کے یہی عقائد ہیں اور ان پر سب دیوبندی اکابر علما کے دستخط بھی ثبت ہیں۔ اس دوست کے دیوبندی ہونے کے باوجود ان عقائد پر حیرت واستعجاب پر ذہن میں آیا کہ ان کو بھی اپنے مقالے میں شامل کر دیا جائے، تاکہ اہل دیوبند کا بریلویت اور بدعت کی طرف رجحان بھی واضح ہوجائے۔

تیسرا مضمون ''شخصیت پرستی اور مشیخیت کے دینی واخلاقی مفاسد'' کے عنوان سے ہے، جو اتفاق سے انہی دنوں نظر سے گزرا۔ یہ ایک دیوبندی عالم ہی کا تحریر کردہ ہے، جن کا تعلق بھارت سے ہے، لیکن ۳۷ سال سے لندن میں

تبلیغی مرکز سے وابستہ ہیں۔ وہاں پاک و ہند کے دیوبندی علماء اکابر اور شیوخ جاتے رہتے ہیں اور فاضل مضمون نگار خود بھی پاک و ہند کے اکابر علمائے دیوبند سے خصوصی ربط و ضبط اور قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ انھوں نے اپنے دیوبندی حلقے کے بارے میں نہایت اخلاص اور دردِ دل سے اپنے مشاہدات اور ان کے دینی رجحانات کا تذکرہ کیا ہے، جس سے ہمارے اس تاثر کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے اپنے مضمون ''عقائد علمائے دیوبند'' میں ان کے بریلویت کی طرف بڑھتے ہوئے رجحان اور ان کی اندھی اکابر پرستی کے بارے میں ظاہر کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ مضمون ''شهد شاهد من أهلها'' کا مصداق ہے۔ یہ شائع بھی ایک دیوبندی ماہوار پرچے ہی میں ہوا ہے۔ اس میں بھی غور و فکر کے وہ پہلو ہیں جن کی نشاندہی اہل دیوبند کے تقلیدی جمود کے سلسلے میں ہم نے کی ہے۔ بنابریں اس کو بھی ہم نے اس کتاب کا حصہ بنانا مناسب سمجھا، کیونکہ ہم تو ان کے ہاں بیگانوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن فاضل مضمون نگار تو ان کے اپنے ہیں، ان کی باتوں کو تو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

چوتھا مقالہ امام العصر مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ کا ہے۔ اس کا موضوع بھی چونکہ یہی ہے کہ اہل تقلید (بالخصوص احناف) میں جو تقلیدی جمود ہے، جس کی بنا پر وہ اپنے خود ساختہ اصولوں کو تو اہمیت دیتے ہیں، لیکن احادیث ان کے مقابلے میں ان کے ہاں پرکاہ کے برابر بھی حیثیت نہیں رکھتیں۔ اس کو حضرت الامام رحمہ اللہ نے بڑے فاضلانہ، محققانہ اور نہایت مدلل انداز سے واضح فرمایا ہے۔ جزاه الله عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء

پانچویں نمبر پر جامعہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن ضیاء صاحب حفظہ اللہ کا مقالہ ہے جو جامعہ کے ترجمان سہ ماہی ''نداء الجامعہ'' میں شائع ہوا ہے۔ موضوع کی مناسبت سے اس کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

چھٹے نمبر پر ''ہم سلفی (اہلحدیث) کیوں کہلوائیں؟'' کے عنوان سے ایک نہایت مفید مناقشہ (مکالمہ) ہے جو شیخ البانی رحمہ اللہ اور ان کے ایک دوست کے درمیان ہوا تھا۔

شروع میں مولانا محمد حنیف ندوی رحمہ اللہ کا ایک مضمون ہے جو اہلحدیث اور ان کے مسلک کے تعارف کے بارے میں نہایت مختصر اور جامع تحریر ہے۔ یہ بطورِ مقدمہ شامل اشاعت ہے۔

یوں یہ کتاب جو ایک مقالے پر مشتمل ہوتی تھی، متعدد مقالات و مضامین کی حامل ہوگئی اور اب اس کی افادیت دو چند، سہ چند بلکہ دَہ چند ہوگئی ہے۔ فللّٰہ الحمد والمنۃ

ہمیں امید ہے کہ جو حضرات اس کتاب کا مطالعہ طلبِ حق کی نیت صادقہ سے تعصب کی عینک اتار کر کریں گے، ان کے لیے یہ کتاب مینارۂ نور اور قندیل ربانی ثابت ہوگی۔ ان شاء اللہ

تاہم ہدایت اللہ کے اختیار میں ہے۔ ﴿وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَاۤءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ ہمارا کام سمجھانا اور راہِ صواب دکھانا ہے۔ ہم نے جو کچھ لکھا ہے، پورے اخلاص، ہمدردی اور خیر خواہی سے لکھا ہے۔ واللہ علی ما نقول وکیل

مانو نہ مانو، جانِ جہاں اختیار ہے
ہم نیک و بد حضور کو سمجھائے جاتے ہیں

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، والباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه. آمين

حافظ صلاح الدین یوسف
مدیر: شعبہ تحقیق وتالیف دارالسلام لاہور
صفر المظفر ۱۴۳۳ھ = جنوری ۲۰۱۲ء

مقدمہ

تعارفِ اہل حدیث

متکلم اسلام مولانا محمد حنیف ندوی رحمہ اللہ

یہ عجیب بات ہے کہ اہل حدیث کا تصور دینی جس درجہ سادہ، سمجھ میں آنے والا اور قلب و روح کو حرارت و تپش عطا کرنے والا ہے، یار لوگوں نے اتنا ہی اسے الجھا دیا ہے اور اس کے بارے میں عجیب عجیب غلط فہمیاں پھیلا رکھی ہیں۔

سوال کم پڑھے لکھے یا جہال کا نہیں، اچھے خاصے علماء کا ہے۔ ان حلقوں میں اگر کسی جانی پہچانی شخصیت کے بارے میں بھولے سے کسی نے یہ کہہ دیا یا لکھ دیا کہ صاحب وہ تو ''وہابی''، ''غیر مقلد'' یا ''اہل حدیث'' ہے تو نہ پوچھیے صرف اتنا کہہ دینے اور لکھ دینے سے اس کے متعلق طبیعت کس تیزی سے بدل جاتی ہے اور اس کے خلاف نفرت و تعصب کے کتنے طوفان اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔

نفرت و تحقیر کا یہ بادۂ تلخ انگریز کے استعماری مصالح کے علاوہ اور کن کن مقدس ہاتھوں سے کشید ہوا ہے؟ اور تہمت کی اس سازش میں کس کس نے حصہ لیا ہے؟ کن کن عناصر نے اہل حدیث کے خلاف اس نفسیاتی مہم کو چلانے میں کامیاب کردار ادا کیا ہے؟ یہ ایک مستقل اور علیحدہ موضوع ہے، جو مخصوص تحقیق و التفات چاہتا ہے، ہمارے نزدیک اس کے متعلق سردست تعرض کرنا موزوں نہیں، کیونکہ ع

اس میں کچھ پردہ نشینوں کے بھی نام آتے ہیں

تاہم اتنی بات کہہ دینے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں کہ نفرت کی یہ مہم پورے زور وشور اور تنظیم کے ساتھ آج بھی جاری ہے، حالانکہ جماعت اہل حدیث کے عقائد اور سرگرمیاں اور کارنامے کوئی چیز بھی تو ڈھکی چھپی نہیں اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں، جس میں اسلامی نظریہ و تصور سے کسی درجے میں بھی انحراف پایا جائے، بلکہ یوں کہنا چاہیے ہم تو معتوب اور مستوجبِ تعزیر ہی اس بنا پر ہیں کہ ہم فقہ ہو یا کلام، تفسیر ہو یا حدیث، دین کے معاملے میں ادنیٰ انحراف کو بھی برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں۔

ہمارا سیدھا سادہ عقیدہ یہ ہے کہ حق و صداقت کو صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ ہی میں محصور و منحصر مانو اور سعی و عمل یا فکر و عقیدہ کا جب بھی کوئی نقشہ ترتیب دو تو تابش وضو کے لیے اسی آفتاب ہدایت کی طرف رجوع کرو، جس کو اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات انسانی کے لیے سراج منیر ٹھہرایا ہے:

﴿يَاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّ نَذِيْرًا وَّ دَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَ سِرَاجًا مُّنِيْرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]

”اے نبی! بے شک ہم نے آپ کو گواہی دینے والا اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔ اور اللہ کی طرف بلانے والا اس کے اذن سے اور روشنی کرنے والا چراغ۔“

یہاں اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہم کسی طرح بھی تاریخی ارتقاء کے منکر نہیں، اور زمانے کے ناگزیر تقاضوں کے تحت فقہ و کلام کے سلسلے میں ہمارے ہاں جلیل القدر علماء اور ائمہ نے جو گراں قدر خدمات انجام دی

ہیں، ان سے ذرہ برابر صرف نظر نہیں کرتے۔ ہمارے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فکری و آئینی کاوشیں، امام شافعی رحمہ اللہ کی اصول فقہ و حدیث کی ترتیب، امام مالک رحمہ اللہ کا اصحابِ مدینہ کے تعامل کو دست بردِ زمانہ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ کر لینا اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی جمعِ حدیث کی وسیع تر کوششیں ہماری تہذیبی انفرادیت کا زندہ ثبوت ہیں، اور یہ ایسی چیزیں ہیں کہ جن پر ہم جس قدر بھی فخر و ناز کریں کم ہے۔

ہم حق کو ان سب مدارسِ فکر میں، جن کی ان بزرگوں نے بنیاد رکھی، دائر و سائر تو مانتے ہیں، لیکن محصور و منحصر کسی میں بھی نہیں جانتے۔ کیونکہ ہمارے نقطۂ نگاہ سے صحت وصواب کی استواریاں غیر مشروط طور پر صرف کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾ [النساء: ٥٩]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے والے ہیں، پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔''

ہمارے عقیدے کی رو سے استدلال و تاویل کا یہی دو چیزیں نقطۂ آغاز

ہیں اور یہی نقطۂ آخر۔ دوسرے لفظوں میں سورت نساء کی اس آیت کو ہم قانونی اساس (Preamble) سمجھتے ہیں۔ اس آیت ہی کے لب و لہجہ میں علماء سے کہتے ہیں کہ ''ہر ہر متنازع فیہ مسئلے میں اول و آخر کتاب و سنت ہی کی طرف رجوع کیجیے۔'' تقلید و عدم تقلید کی اصطلاح میں پڑے بغیر کہ اس میں قدرے الجھاؤ اور جھول ہے، ہم محبت و وفا کی زبان میں دعویٰ دارانِ عشق رسول (ﷺ) سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ خدارا آپ ہی بتائیے، اگر کسی گروہ نے یہ فیصلہ ہی کر لیا ہو کہ طلب و آرزو کے دامن کو وہ صرف انہی گل بوٹوں سے سجائے گا، جو قرآن وسنت کے سدا بہار دبستان میں نظر افروز ہیں اور کچھ لوگوں نے از راہِ شوق یہی مناسب جانا ہو کہ ان کی نظر اگر کسب ضو کرے گی تو انہی انوار و تجلیات سے جو چہرۂ نبوت کی زیب و زینت ہیں یا زمان و مکان کے فاصلوں کو ہٹا کر اگر کوئی بے تاب و متجسس نگاہ اسی جمال جہاں آراء کا براہِ راست مشاہدہ کرنا چاہتی ہے، جس کی جلوہ آرائیوں نے عشاق کے دلوں میں پہلے پہل ایمان و عمل کی شمعیں فروزاں کیں، تو آیا یہ کوئی جرم، گناہ یا معصیت ہے؟ اور اگر یہ جرم اور معصیت ہے تو ہمیں اقرار ہے کہ ہم وابستگان دامنِ رسالت اور اسیرانِ حلقۂ نبوت مجرم اور گناہ گار ہیں۔

تقلید و عدم تقلید کا مسئلہ دراصل فنی و علمی سے زیادہ نفسیاتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ٹھیٹھ اسلام کی رو سے ہماری اولین ارادت کا مرکز کون ہے؟ ہماری پہلی اور بنیادی وابستگی کس سے ہونی چاہیے اور پیش آمدہ مسائل میں، مشکلات کے حل و کشود کے سلسلے میں ہمیں اول اول کس کی طرف دیکھنا چاہیے؟ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی چشم کشا اور ابدی تعلیمات کی طرف یا فقہی مدارسِ فکر کی وقتی اور محدود تعبیرات کی طرف؟ اس سے قطع نظر کہ تقلید سے فکر و نظر کی تازہ

کاریاں مجروح ہوتی ہیں، اور اس سے بھی قطع نظر کہ اس سے خود فقہ و استدلال کے قافلوں کی تیز رفتاری میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے، اور تہذیب وفن کی وسعتیں، زندگی، حرکت اور ارتقاء سے محروم ہوجانے کے باعث حد درجہ سمٹاؤ اختیار کر لیتی ہیں، اصل نقص اس میں یہ ہے کہ اس سے عقیدت و محبت کا مرکز ثقل یکسر بدل جاتا ہے، یعنی بجائے اس کے کہ ہماری ارادت و عقیدت کا محور و قبلہ اول و آخر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ رہے، ہماری عصبیتیں مخصوص فقہی مدارس سے وابستہ ہو کر رہ جاتی ہیں اور غیر شعوری طور پر قلب و ذہن اس بات کے عادی ہوجاتے ہیں کہ بحث و تمحیص کے مسئلے میں کتاب و سنت سے کسی نہ کسی طرح مسائل کی وہی نوعیت ثابت ہو جو ہمارے حلقے اور دائرے کے تقاضوں کے عین مطابق ہو، حالانکہ اللہ اور رسول ﷺ سے ربط و تعلق کی کیفیتیں معروضیت (Objectivity) چاہتی ہیں اور اس بات کی مقتضی ہیں کہ ہر مسئلے اور امر میں نقطۂ نظر کسی خاص مدرسۂ فکر کی تائید و حمایت کرنا نہ ہو، بلکہ اس شے کی تصدیق مقصود ہو کہ اخذ و قبول کے لحاظ سے کون سی صورت کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ سے زیادہ قریب تر ہے۔

ممکن ہے اس پر کوئی صاحب کہہ اٹھیں کہ مسائل پر غور و فکر کرنے کا یہ تو محض ایک انداز ہوا یا زیادہ سے زیادہ اہل حدیث کی نفسیات دینی کی تشریح ہوئی، لیکن حل طلب سوال تو یہ ہے کہ صرف انداز فکر اور اسلوب استدلال سے کوئی مذہب یا مسلک متعین ہوتا ہے؟ مسلک اور مذہب کی تعین کے لیے ضروری ہے کہ اہل حدیث کے مخصوص مابعد الطبیعاتی تصورات ہوں، علیحدہ اور ممیز علم الکلام ہو اور کتاب و سنت کی واضح تعلیمات پر مبنی اپنا علم الفقہ ہو اور اسی کی روشنی میں ان کی خاص تاریخ ہو، جس سے ان کے ارتقائے علمی کا پتا چلایا جا

سکے اور معلوم کیا جا سکے کہ ماضی قریب و بعید کے مختلف ادوار میں انھوں نے مذہب و دین کی تشریح و تعبیر کے سلسلے میں کیا کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں یا اسلامی تہذیب و تمدن کی نشاط آفرینیوں میں ان کا کیا حصہ ہے؟

اعتراض بظاہر بہت وزنی ہے، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ ہمارا مسلک واقعی ''مذاہبِ مدوّنہ'' کی فہرست میں شامل نہیں۔ یہ ایک مذہب ہے جس کے اصول اور کلامی و فقہی پیمانے گو متعین ہیں، تاہم اصطلاحی معنوں میں یہ مذہب نہیں ہے، اس کے ماننے والوں کے باقاعدہ معمولات ہیں اور عقیدہ و عمل کا متعین قالب ہے، مگر اسے کسی لحاظ سے بھی گروہ نہیں کہنا چاہیے، اسی طرح اس کی اصلاح وتجدید کے کارناموں پر مشتمل اپنی ایک تابناک تاریخ بھی ہے، لیکن یہ تاریخ صرف انھی کی تاریخ نہیں ہے، اسے پورے اسلام کی تاریخ قرار دینا چاہیے۔

بظاہر یہ بات حد درجہ تضاد لیے ہوئے ہے لیکن ذرا غور کیجیے گا تو معلوم ہوگا کہ اسی تضاد میں اس کا حل بھی مضمر ہے۔ کون نہیں جانتا کہ پہلی صدی ہجری کے آخر ہی میں اسلام کو شدید نوعیت کے دینی و سیاسی انحرافات سے دوچار ہونا پڑا اور تیسری صدی ابھی اختتام کو نہیں پہنچی تھی کہ ان انحرافات نے شدید نوع کے تعصّبات کا روپ دھار لیا۔ اسی عرصے میں مسئلہ امامت و خلافت کی وجہ سے شیعیت ابھری اور اس کے پہلو بہ پہلو ایک تاریخی حادثے کی بنا پر خارجیت نے جنم لیا، جس نے آگے چل کر مستقل فتنے کی شکل اختیار کر لی۔ انھی سیاسی اختلافات نے ارجاء کی مصلحتوں کو ہوا دی اور مسلمان مرجیہ اور غیر مرجیہ دو گروہوں میں بٹ گئے اور یونانی علوم کے فروغ و ارتقا نے اعتزال و جہمیت کی تخلیق کی۔ جس نے صدیوں تک مسلمانوں کو گوناگوں عقلی اختلافات میں الجھائے رکھا، نتیجہ یہ ہوا کہ علمی و دینی حلقوں میں بیسیوں نئے مسئلے پیدا ہو گئے۔

صفاتِ باری عین ذات ہیں یا غیر۔ ''استواء علی العرش'' کے کیا معنی ہیں؟ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ قدرت و استطاعت افعال سے پہلے ہے یا ان کے ہم قرین ہیں۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ اللہ تعالیٰ محالات پر قادر ہے یا نہیں۔ خلق شے سے کیا مراد ہے؟ خرد سال اطفال قیامت کے روز عذاب کا ہدف بنیں گے یا نہیں؟ جنت دوزخ عارضی ہیں یا دائمی؟ روح کیا ہے؟

یہ اور اس نوع کے عجیب وغریب مسائل جن کی وجہ سے اسلامی صفوں میں انتشار وتشتت کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ اسی دور میں غنوصیت (Gabticism) نے جس کے ماننے والے عراق میں کثرت سے تھے، تصوف کو حریفانہ شکل میں پیش کیا اور تقدس و ریاضت کے بہروپ میں اس یقین کو دلوں میں اتارنے کی کوشش کی کہ علوم نبوت کے مقابلے میں عرفان و ادراک کا ایک اور یقینی ذریعہ کشف بھی ہے، جس کی مدد سے براہِ راست حقائق کونیہ و دینیہ کا پالینا ممکن ہے۔

قریب قریب یہی وہ زمانہ ہے جس میں فقہی مذاہب مدوّن و مرتب ہوئے اور ان کے پُرجوش حامی ایک دوسرے کے مقابل میں صف آراء ہوئے اور باقاعدہ مناظرہ و جدل کی بنیاد پڑی، اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ عصبیتیں ابھریں، حلقے بنے اور آخر میں تقلید و جمود نے اسلامی معاشرے کی اکثریت کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

یہاں غور طلب یہ نکتہ ہے کہ گمراہیوں کے اس ہجوم میں اسلام کی فطرت میں اصلاح احوال کی جو قدرتی صلاحیتیں تھیں، کیا وہ چپ چاپ یہ تماشا دیکھتی رہیں اور کسی گروہ، کسی جماعت کو یہ توفیق نصیب نہ ہوئی کہ وہ ان انحرافات کی نشان دہی کرے اور یہ بتائے کہ ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام کا صحیح صحیح موقف کیا ہے؟ خوش قسمتی سے واقعہ یہ نہیں ہے۔ تاریخ و سیر سے سرسری واقفیت

رکھنے والے حضرات بھی جانتے ہیں کہ بفحوائے حدیث رسول ﷺ ہر دور میں ایسے لوگوں کا وجود رہا ہے کہ جنھوں نے کلمۂ حق کا برملا اظہار کیا ہے، جنھوں نے تجدید و اصلاح کی ذمے داریوں کو سنبھالا ہے اور اسلام کے چہرۂ زیبا سے بدعات کے گرد و غبار کو دور کرنے کی مقدور بھر مساعی جاری رکھی ہیں، جنھوں نے ذخائر حدیث کی حفاظت کی اور جنھوں نے عقائد کی پیچیدگیوں کو سلجھایا اور مروجہ فقہی مذاہب کے مقابلے میں سنت پر مبنی، سنت سے مستنبط اور سنت سے قریب تر مسائل کی طرف فقہاء کی عنان توجہ و التفات کو موڑ دینے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ یہ گروہ اہل الحدیث والسنۃ کا ہے۔

امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ نے ''مقالات الاسلامیین'' کی پہلی جلد کے آخر میں تقریباً پانچ صفحوں میں اس گروہ کے عقائد و سیرت کا ایک دلچسپ اور دل نواز نقشہ پیش کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے وسط تک اہل الحدیث والسنۃ کے سامنے کلام وفقہ کے کیا کیا مسائل تھے اور ان حضرات نے ان مسائل کو کیونکر حل کیا۔ ہم اس سلسلے میں دراصل کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اصلاح وتجدید کی یہ تمام کوششیں جو مختلف حلقوں اور مختلف زمانوں میں فقہ و کلام کی طرفہ طرازیوں کو کتاب و سنت کے سانچوں میں ڈھالنے کی غرض سے انجام پائیں، ہماری ہیں۔ ان کا علم الکلام ہمارا علم الکلام ہے۔ ان کی فقہ ہماری فقہ ہے اور ان کی تاریخ ہماری تاریخ ہے۔

لیکن اس کے باوجود ہم نے کسی متعین مدرسہ یا فقہ یا علم الکلام کے کسی بنے بنائے اصولوں کو اس بنا پر اپنانے کی کوشش نہیں کی ہے کہ مبادا ہماری عصبیتیں بھی اپنا محور بدل لیں اور بجائے اس کے کہ عقیدت و وابستگی کے داعیے براہِ راست کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے وابستہ رہیں، ہم بھی اس

تضاد کا شکار ہو کر نہ رہ جائیں کہ جس کا ماضی میں تمام فقہی و کلامی مذاہب شکار ہوئے ہیں۔

گویا ہماری نفسیاتِ دینی اور ہمارے جذبۂ حب رسول ﷺ کا تقاضا یہ ہے کہ فکر و عمل کی کسی صورت میں بھی ہم بجز کتاب اللہ کی اطاعت اور رسول اللہ ﷺ کی فرمانبرداری کے اور کسی تقید، کسی تقلید اور انتساب کو اپنے لیے گوارا نہ کریں اور زمان و مکان اور اشخاص و ائمہ سے قطع نظر ہر اس سچائی کو اپنائیں، ہر اس استدلال کو تسلیم کریں اور تجدید و اصلاح کی ہر اس کوشش کو سراہیں جو قرآن و حدیث پر مبنی ہو۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اسی حال میں ہمیں زندہ رکھے اور جذب و کیفیت کے اسی جاں فزا عالم میں موت سے دوچار کرے۔ آمین

(محمد حنیف ندوی)

①

اہلحدیث کا مسلک ومنہج

اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ونوعیت

ایک نہایت اہم مبحث کی وضاحت

محدث العصر، حضرت العلام حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸۵ء) ان نادرۂ روز گار شخصیتوں میں سے تھے جو ہزاروں سال کی گردشوں کے بعد ظہور پذیر ہوتی ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

وہ اپنے وقت کے عظیم محقق، بلند پایہ عالم، نہایت وسیع المطالعہ اور بے مثال محدث تھے۔ ان کا حلقۂ درس بھی بڑا وسیع تھا۔ اس وقت جماعت اہلحدیث میں جتنے بھی کبار علماء، شیوخ الحدیث، مفتیانِ کرام، محققین اور اہل علم وقلم ہیں، ان کی اکثریت بالواسطہ یا بلا واسطہ حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ ہی کے خوانِ علم کی ریزہ چین اور انھی کے چشمۂ فیض سے سیراب ہے، اور یہ علماء وشیوخ الحدیث ایک دنیا کو قرآن وحدیث کے چشمۂ صافی سے سیراب کر رہے ہیں اور جہالت و ضلالت کے اندھیروں میں علوم نبوت کا نور پھیلا رہے ہیں۔ کثر اللہ أمثالھم وأیدھم بنصرہ العزیز.

حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کی زندگی کا بیشتر حصہ اور وقت تدریس میں گزرا۔ وہ مختلف مدارسِ اہل حدیث میں شیخ الحدیث کے منصبِ جلیل پر فائز رہے۔ حافظہ بے مثال تھا، ذہن اخّاذ اور نہایت نکتہ رس تھا۔ مطالعہ اتنا وسیع تھا کہ ان سے استفادہ کرنے والا بڑی بڑی لائبریریوں سے بے نیاز ہوجاتا۔ علوم حدیث و فقہ میں ان کی نظر گہری بھی تھی اور وسیع بھی، الغرض علم و فقہ کی ایک وسیع وعریض دنیا ان کے دماغ میں سمائی ہوئی تھی۔

ہمہ وقت تدریس میں گزارنے کے باوجود قلم وقرطاس سے بھی کچھ تعلق رکھا اور کئی موضوعات پر اپنی علمی یادگاریں چھوڑیں۔ انھی بلند پایہ کتابوں میں سے ایک نہایت عالمانہ ومحققانہ تالیف ''الاصلاح'' ہے، جو کہنے کو تو ایک بریلوی مصنف کی کتاب "جواز الفاتحة على الطعام" کے جواب میں تحریر کی گئی تھی لیکن اس میں مذکورہ کتاب کے دلائل کا پوسٹ مارٹم کرنے کے علاوہ بدعات، تقلید، قیاس واجتہاد جیسے اہم موضوعات پر بھی سیر حاصل اور نہایت محققانہ بحثیں ہیں جو پڑھنے اور سمجھنے کے قابل اور فاضل مؤلف کے علم و تفقہ، تحقیق و تدقیق اور وسعتِ نظر و مطالعہ کی بھی مظہر ہیں۔ تقبل الله جهوده وغفرله ورحمه.

حضرت حافظ صاحب ۔قدس اللہ روحہ۔ نے اپنی اس کتاب میں ایک نہایت اہم نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ ''اہلحدیث اور حنفیہ میں نہ اصولی اختلاف ہے نہ فروعی''

چنانچہ لکھتے ہیں:

''اہلحدیث کے اصول کتاب وسنت، اجماع اور اقوالِ صحابہ ہیں۔ یعنی جب کسی ایک صحابی کا قول ہو اور اس کا کوئی مخالف نہ ہو، اگر اختلاف ہو تو ان میں سے جو قول کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہو،

اس پر عمل کیا جائے اور اس پر کسی عمل، رائے یا قیاس کو مقدم نہ سمجھا جائے، اور بوقت ضرورت قیاس پر عمل کیا جائے۔ قیاس میں اپنے سے اَعلم پر اعتماد کرنا جائز ہے۔ یہی مسلک امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ اور اہلحدیث کا ہے۔"

اس کے بعد اعلام الموقعین (تالیف امام ابن القیم رحمہ اللہ) سے ایک اقتباس نقل کیا ہے، جس میں امام احمد کے ان پانچ اصولوں کا بیان ہے جن پر ان کے فتوؤں کی بنیاد ہوتی تھی۔ اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

اول: نصوص۔ (قرآن و حدیث کے صریح احکام) ان کے ہوتے ہوئے وہ کسی اور کی طرف التفات نہ فرماتے۔

دوم: صحابہ کے فتاویٰ۔ جب کسی صحابی کا فتوی ملتا، جس کا کوئی مخالف معلوم نہ ہوتا، تو اسی پر فتوی دیتے۔

سوم: جب صحابہ میں اختلاف ہوتا تو اس قول کو لیتے جو کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہوتا، ان کے اقوال سے باہر نہ نکلتے۔

چہارم: مرسل اور حسن حدیث کو لینا، جبکہ اس باب میں کوئی اور دلیل اس کے مخالف نہ ہو۔ ان کے نزدیک حسن کے مختلف مراتب ہیں۔ جب اس بارے میں کوئی مخالف اثر یا قول صحابی یا اجماع نہ ملے تو اس حسن پر (جس کو وہ اپنی مخصوص اصطلاح میں ضعیف سے تعبیر کرتے ہیں) پر عمل کرنا ان کے نزدیک قیاس سے اولیٰ ہے۔ اس حدیث سے مراد باطل، منکر اور وہ حدیث نہیں جس میں کوئی راوی متہم ہو، جس پر فتویٰ دینا منع ہو۔ ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک فی الجملہ اس بات میں ان کے ساتھ موافق ہے۔

پنجم: قیاس، اس کو ضرورت کے وقت لیتے۔ جیسے امام شافعی سے بھی منقول ہے

کہ قیاس کی طرف صرف ضرورت کے وقت رجوع کیا جاتا ہے۔

امام احمد کے فتاویٰ کے یہی پانچ اصول ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ پانچ اصول صرف امام احمد ہی کے نہیں بلکہ ان کے علاوہ تینوں ائمہ (امام مالک، امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہم) کے بھی ہیں۔

حافظ گوندلوی صاحب رحمہ اللہ سے قبل شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی کے ایک فیض یافتہ حافظ عبداللہ غازی پوری رحمہ اللہ نے بھی یہ اصول بیان فرمایا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ہمارے مذہب کا اصل الاصول صرف اتباع کتاب وسنت ہے۔''

اس کے حاشیے میں لکھتے ہیں:

''اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اہل حدیث کو اجماعِ امت و قیاس شرعی سے انکار ہے، کیونکہ جب یہ دونوں کتاب وسنت سے ثابت ہیں تو کتاب وسنت کے ماننے میں ان کا ماننا آ گیا۔''

(إبراء أهل الحديث والقرآن بما فئ جامع الشواهد من التهمة والبهتان، ص: ٣٢)

علاوہ ازیں محدثین یعنی اہلحدیث کے نزدیک بھی تقریباً یہی اصول ہیں۔

صرف مرسل روایت سے حجیت و استناد کے وہ قائل نہیں لیکن مذکورہ اقتباس میں مرسل کا حوالہ جس اعتبار سے آیا ہے، وہ ہے قیاس کے مقابلے میں مرسل روایت سے استدلال کرنا، اور یہ بات ایک حد تک صحیح ہے، مطلقاً مرسل روایت محدثین کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ علاوہ ازیں یہ وہ نکتہ اور اصول ہے جو دیگر تمام علمائے اہل حدیث بھی تسلیم اور بیان کرتے ہیں۔ شکر اللہ مساعیهم

برصغیر پاک و ہند میں فقہی اختلافات کی جو معرکہ آرائی ہے وہ اہلحدیث اور احناف کے درمیان ہے۔ دوسری فقہوں کے پیروکار یہاں نہیں ہیں اور اگر

کہیں ہیں تو وہ اتنی محدود تعداد میں ہیں کہ وہ کالعدم کے حکم میں ہیں۔ اس لیے جب یہ کہا جائے کہ اہلحدیث اور احناف میں کوئی اختلاف ہی نہیں نہ اصولی اور نہ فروعی، تو اس پر اظہارِ تعجب ایک فطری امر ہے۔ بنابریں مذکورہ اصولی بات نہایت اہمیت کی حامل اور اس سے فقہی اختلافات کی اصل نوعیت بھی سامنے آجاتی ہے۔

حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کی زندگی حدیث پڑھاتے ہوئے گزری ہے اور اس میں قدم قدم پر حدیث و فقہ کا ٹکراؤ سامنے آتا ہے۔ اس لیے حافظ صاحب کا فرمان یوں ہی سطحی سا نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ ایک طرف تو ان کے جذبۂ وحدتِ امت کا غماز ہے، جیسا کہ ان کا درسِ بخاری اس کا شاہد عدل ہے۔ راقم کو خود اختتامِ بخاری پر ان کا درس بخاری سننے کا شرف حاصل ہے۔ اس میں وہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حوالے سے اس موقف کو تفصیل سے بیان فرماتے تھے جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے احناف اور اہل حدیث کے درمیان توافق کا طریقہ بیان فرمایا ہے۔ جس کی کچھ تفصیل آئندہ صفحات میں بھی آئے گی۔

دوسرا، حافظ صاحب کا یہ بیان ان کے نہایت گہرے مطالعے اور وسعتِ نظر کا مظہر ہے، اور وہ اس طرح کہ جہاں تک امام ابوحنیفہ اور ان کے جلیل القدر تلامذہ (امام محمد اور قاضی ابو یوسف وغیرہ رحمہم اللہ) کا اور ان کا سا طرز فکر و عمل اختیار کرنے والوں کا تعلق ہے، اس کو اگر سامنے رکھا جائے تو واقعی اہلحدیث اور احناف کے اصولوں میں کوئی فرق نظر نہیں آئے گا، اور فروع اصول کے تابع ہوتے ہیں، اس لیے فروع میں اختلاف بھی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں رکھتا۔

اگر مذکورہ دعویٰ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے تو پھر احناف اور اہل حدیث کے درمیان فقہی معرکہ آرائی کا یہ سلسلہ جو کم و بیش ڈیڑھ صدی سے عروج پر

ہے، کیوں ہے؟ اور اس کی شدت کیوں وسعت پذیر ہے؟ جس کی تفصیل کے لیے ''تاریخ اہل حدیث'' کا، جو اسی فقہی اختلافات کی وادیِ پرخار کی آبلہ پائیوں کی تفصیلات اور رزم و بزم کی حکایات پر مشتمل ہے، مطالعہ کرنا ضروری ہے، جو ڈاکٹر محمد بہاؤ الدین (محمد سلیمان اظہر) نے تحریر کی ہے جس کی چار جلدیں طبع ہو چکی ہیں، بقیہ جلدیں زیرِ طبع یا زیرِ تسوید و ترتیب ہیں۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

اس کی وجہ فقہائے احناف کا ایک دوسرا گروہ ہے جو اکثریتی گروہ ہے۔ اس نے دعویٰ تو یہ کیا کہ وہ امام ابوحنیفہ کا مقلد ہے لیکن انھوں نے اپنے امام اور صاحبین (امام محمد اور امام ابو یوسف) کے طرزِ فکر و عمل سے یکسر انحراف کا راستہ اختیار کیا، حالانکہ فقہ حنفی ان تینوں ائمہ کے اقوال کے مجموعے کا نام ہے۔ فقہ حنفی میں مفتیٰ بہ قول کبھی امام ابوحنیفہ کا ہوتا ہے، کبھی امام محمد کا اور کبھی قاضی ابو یوسف کا اور بعض دفعہ امام زفر وغیرہ کا بھی۔ یہ صورت حال فقہ حنفی میں توسع کی اور احادیث صحیحہ سے عدم انحراف کی ایک بڑی بنیاد بن سکتی تھی، لیکن افسوس بعد میں آنے والے فقہائے احناف نے اپنے ائمہ ثلاثہ کے مسلک اور طرزِ عمل سے انحراف کیا، جس کی وجہ سے فقہی اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی اور نوبت بایں جا رسید کہ اب اس کا پاٹنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔

اس دوسرے گروہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک گروہ میں انحراف کم ہے یا کم از کم اصول میں وہ اپنے ائمۂ ثلاثہ کے بہت قریب ہے، گو عمل کے اعتبار سے وہ بھی دور ہے۔

دوسری قسم ان علماء و فقہاء کی ہے جو بدترین قسم کے تقلیدی جمود کا شکار ہے اور برملا احادیث کی حجیت کا انکار کرتا ہے۔

احناف کے تین گروہ:

اس اعتبار سے احناف تین گروہوں میں منقسم ہیں:

پہلا گروہ امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردانِ رشید امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ اور ان کا سا طرز عمل اختیار کرنے والوں پر مشتمل ہے۔ ان سے اہلحدیث کا اصولی طور پر اختلاف نہیں۔ بعض اہلحدیث علماء (جیسے حضرت گوندلوی رحمہ اللہ) احناف سے اصول و فروع میں اختلاف کی جو نفی فرماتے ہیں، اس کا تعلق اسی گروہ سے ہے۔ ہم چند اقوال اور مثالوں سے اس گروہ کا اصولی موقف بیان کرتے ہیں تاکہ بات واضح ہو جائے۔

احناف کے پہلے گروہ؛ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین کا طرز فکر و عمل:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عظمت و فقاہت مسلم ہے، اس میں دو رائے نہیں، لیکن ذرا ان کا طرز عمل دیکھیے۔ امام صاحب سے پوچھا گیا کہ اگر آپ کی کوئی ایسی بات ہو جو کتاب اللہ کے مخالف ہو تو کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا: کتاب اللہ کے مقابلے میں میری بات چھوڑ دو۔ ان سے کہا گیا: جب آپ کی بات حدیث رسول کے خلاف ہو تو؟ آپ نے فرمایا: حدیث رسول کے مقابلے میں میری بات ترک کر دو۔ پھر آپ سے کہا گیا: اگر آپ کی بات قول صحابی کے خلاف ہو تو؟ آپ نے فرمایا: اس کے مقابلے میں بھی میری رائے کو نظر انداز کر دو۔ امام صاحب کا یہ قول امام شوکانی رحمہ اللہ نے ”القول المفید“ میں نقل کیا ہے۔ ان کی اصل عبارت درج ذیل ہے:

”قال صاحب الهداية في روضة العلماء: إنه قيل لأبي حنيفة: إذا قلت قولًا، و كتاب الله يخالفه؟ قال: اتركوا قولي بكتاب

اللّٰه، فقيل له: إذا كان خبر الرسول يخالفه؟ قال: اتركوا قولي بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، فقيل له: إذا كان قول الصحابي يخالفه؟ قال: اتركوا قولي بقول الصحابي“

(القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص: ٢٣)

حضرت الامام نے اپنے شاگرد رشید امام ابو یوسف (یعقوب) سے کہا:

”ويحك يا يعقوب! لا تكتب عني كل ما أقول، فإننا بشر، نقول القول اليوم، ونرجع عنه غدا، ونقول القول غداً، ونرجع عنه بعد غد“

(الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر، ص: ١٤٥)

”اے یعقوب! میری زبان سے نکلی ہوئی ہر بات مت لکھا کرو، اس لیے کہ ہم بھی ایک انسان ہیں۔ آج ہم ایک بات کہتے ہیں اور کل اس سے رجوع کر لیتے ہیں، کل کی کہی ہوئی بات سے پرسوں رجوع کر لیتے ہیں۔“

آپ نے اہل علم وفتویٰ کو تاکید فرمائی:

”حرامٌ على من لم يعرف دليلي أن يفتي بقولي“

(الميزان الكبرى للشعراني، ص: ٣٨)

”جس شخص کو میری کہی ہوئی بات کی دلیل کا علم نہیں، اس پر حرام ہے کہ وہ میرے قول پر فتویٰ جاری کرے۔“

اور آپ نے اپنا مذہب ان الفاظ میں بیان فرمایا:

”إذا صح الحديث فهو مذهبي“

(رد المحتار لابن عابدين: ١/ ٦٨، دار الفكر، ١٩٦٦ء)

”جب حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔“

یعنی حدیث صحیح کے مقابلے میں کسی کی رائے کو اہمیت حاصل نہیں۔ میری رائے بھی حدیث کے خلاف ہو تو وہ بھی قابل التفات نہیں بلکہ ترک کے لائق ہے اور حدیث صحیح ہی اصل چیز ہے اور یہی میرا مذہب ہے۔

آپ جب فتویٰ دیتے تو فرماتے:

''یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے، ہمارے خیال میں یہ بہت اچھی رائے ہے، جو اس سے بہتر بات پیش کرے اس کی بات کو ترجیح ہے۔'' (إعلام الموقعين: ١/ ٧٥)

آپ حدیث کو کتنی اہمیت دیتے تھے؟ اس کا اندازہ امام ابو یوسف کے اس واقعے سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے کہ وقف کا فروخت کرنا جائز ہے، حالانکہ حدیث میں واضح طور پر موجود ہے:

«لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث»

(صحيح البخاري، الوصايا، حديث: ٢٧٧٢)

''وقف نہ فروخت کیا جائے، نہ ہبہ کیا جائے اور نہ ورثے میں تقسیم کیا جائے۔''

امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

''لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف''

(سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني: ٣/ ٨٦)

''اگر امام ابو حنیفہ کو یہ حدیث مل جاتی تو اس کے مطابق ہی موقف اختیار کرتے اور اپنے بیع وقف کے مسلک سے رجوع کر لیتے۔''

قاضی صدر الدین ابن ابی العز حنفی لکھتے ہیں:

''وقد قال أبو يوسف لما رجع عن قوله في مقدار الصاع وعن صدقة الخضروات وغيرها: لو رأى صاحبي ما رأيت

لرجع كما رجعت“

(الاتباع لابن أبي العز الحنفي، ص: ٢٨، المكتبة السلفية، لاهور)

”جب امام ابو یوسف نے صاع کی مقدار اور سبزیوں میں زکوۃ وغیرہ کے مسائل میں رجوع کرلیا تو فرمایا: اگر میرے استاذ کے علم میں بھی وہ چیز آجاتی جو میرے علم میں آئی تو وہ بھی اسی طرح رجوع کر لیتے جیسے میں نے رجوع کرلیا۔“

گویا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے تلامذہ کی تربیت ایسے انداز میں فرمائی کہ قرآن و حدیث کے نصوص کا احترام اور ان کا تسلیم کرنا ضروری ہے اور یوں ان کو فقہی جمود سے بچنے کا درس دیا۔ یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے خصوصی تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے اپنے استاذ سے بے شمار مسائل میں اختلاف کیا، یہاں تک کہ ان کی تعداد دو تہائی بیان کی گئی ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

”استنكف أبو يوسف و محمد من اتباعه في ثلثي مذهبه“

(المنخول من تعليقات الأصول للغزالي، دار الفكر، بتحقيق محمد حسن هيتو)

”ان دونوں شاگردوں نے اپنے امام کے مذہب کے دو تہائی مسائل کا انکار کیا ہے۔“

اور یہ اختلاف فروعی مسائل تک محدود نہیں بلکہ یہ اختلاف مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے بقول اصول میں بھی کچھ کم نہیں۔ چنانچہ وہ مقدمہ ”عمدة الرعاية“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”فإن مخالفتهما لأبي حنيفة في الأصول غير قليلة حتى قال الإمام الغزالي: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه“

(مقدمة عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية، ص: ٨، مطبع مجتبائی دہلی)

"دونوں شاگردوں کی اپنے استاذ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اصول میں مخالفت بھی کچھ کم نہیں، حتیٰ کہ امام غزالی نے کہا کہ انھوں نے اپنے استاذ کے مذہب سے دو تہائی مسائل میں اختلاف کیا ہے۔"

مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذۂ خاص ہرگز اس فقہی جمود کے قائل نہیں ہیں جو ان کے بعد ان کے اکثر پیرو کاروں اور نام لیواؤں میں پیدا ہوا۔ نہ انھوں نے احادیث سے انحراف وگریز کے لیے خاص اصول وضع اور استعمال کیے، جیسا کہ بعد کے اعتزال سے متاثر فقہائے احناف نے وضع کیے اور ان کی بنیاد پر بہت سی احادیث کو رد کر دیا، جیسا کہ آگے اس کی کچھ ضروری تفصیل آئے گی۔

اپنے ائمہ کے صحیح پیروکار:

انھی کے نقشِ قدم پر چلنے والے وہ بعض علماء ہیں جنھوں نے احادیث صحیحہ کی بنیاد پر اپنی فقہ حنفی کے بہت سے مسائل یا بعض کو چھوڑ دیا اور احادیث کو ترجیح دی۔ جیسے مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ ہیں، جس کی تفصیل ہمارے فاضل دوست اور محقق مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کی کتاب "مسلکِ احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی" میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ انھوں نے ایک دو نہیں بیسیوں مسائل میں حنفی فقہ کو چھوڑ کر اس مسلک اور رائے کو اختیار کیا جس کا اثبات احادیث سے ہوتا ہے۔ اس طرح اور بھی بعض حنفی علماء ہیں جنھوں نے یہی موقف اختیار کیا اور حدیث کو اور اس سے ثابت شدہ مسئلے کو ترجیح دی۔ ان کی بعض مثالیں حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ نے بھی بیان کی ہیں، جنھیں آپ ان کی کتاب "الاصلاح" میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا مسلک ومشرب:

ان میں ایک نہایت نمایاں مثال شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷۶ھ) کی بھی ہے جن کے طرز فکر و عمل کو اپنانے کا دیوبندی احناف بھی دعویٰ کرتے ہیں لیکن یہ ان کا صرف دعویٰ ہی ہے۔ اگر واقعی ایسا ہوتا تو اہلحدیث اور احناف کے درمیان فقہی اختلافات کی خلیج یا شدت یقیناً کم ہو جاتی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے موقف کو ہم اپنی بات کی وضاحت کے لیے یہاں اپنے الفاظ اور سیاق میں بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

علاوہ ازیں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی مخلصانہ مساعی سے جہاں ایک طرف فقہی جمود کو توڑا، وہاں دوسری طرف اس کو کم کرنے کے لیے ایسے فکری و نظریاتی خطوط کی بھی نشاندہی فرمائی ہے جنھیں اختیار کر کے فقہی اختلافات کی شدت و وسعت اور حزبی تعصب کو کم کیا جا سکتا ہے۔

انھوں نے اس کے لیے ایک تجویز تو یہ پیش کی ہے کہ فقہی اختلافات بالخصوص حنفی شافعی اختلافات قرآن و حدیث کے ظواہر پر پیش کیے جائیں، جو ان کے مطابق یا ان کے اقرب ہوں انھیں تسلیم کر لیا جائے اور جو فقہی مسائل قرآن و حدیث کے خلاف ہوں، انھیں ترک کر دیا جائے۔

دوسری تجویز یہ پیش کی ہے کہ فقہائے اہل حدیث اور فقہائے اہل الرائے دونوں اعتدال کا راستہ اختیار کریں۔ اول الذکر گروہ قرآن و حدیث کے ظواہر کو تقدس کا اتنا درجہ نہ دے کہ تفقہ بالکل نظر انداز ہو جائے، جیسے اہل ظاہر (امام ابن حزم وغیرہ) نے کیا، اور ثانی الذکر گروہ اقوالِ ائمہ کو اتنی اہمیت نہ دے کہ قرآن و حدیث کے نصوص سے بھی وہ فائق تر ہو جائیں، بلکہ اس کے بین بین

راستہ اختیار کیا جائے۔ فقہائے کرام کی فقہی کاوشوں سے بھی استفادہ کیا جائے لیکن نصوصِ صریحہ کا بھی پورا احترام و تقدس ملحوظ خاطر رہے۔ اسے وہ محققین فقہائے اہل حدیث کا طریقہ بتلاتے ہیں اور اسی کی تلقین انھوں نے بہ شد و مد اور بہ تکرار و اصرار کی ہے۔ اس سلسلے کی چند عبارتیں پیش خدمت ہیں۔

اپنی مشہور تالیف "التفہیمات الإلٰھیة" میں عقائد کے بارے میں کتاب و سنت، قدمائے اہل سنت اور سلف کے منہاج کی پابندی کی وصیت کرتے ہوئے فروعات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"و در فروع پیروی علمائے محدثین کبار کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے بد بریش خاوند دادن۔ امت راہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغناء حاصل نیست وسخن متقشفۂ فقہاء کہ تقلید عالمے را دست آویز ساختہ تتبع سنت را ترک کردہ اندنشیندن و بہ ایشاں التفات نہ کردن وقربت خدا جستن بدوری ایناں۔" (تفہیمات: ۲/ ۲۸۸، طبع جدید)

"فروع میں علمائے محدثین کی پیروی کرنا جو حدیث و فقہ کے جامع ہیں۔ مسائل فقہیہ کو کتاب و سنت پر پیش کرنا، جو ان کے موافق ہوں انھیں قبول کرنا اور مخالف کو پھینک دینا۔ امت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ہر وقت اجتہادی مسائل کو کتاب و سنت پر پیش کرتی رہے اور وہ خشک فقہاء، جنھوں نے تقلید کو ضروری قرار دے رکھا ہے اور سنت کی تلاش وجستجو کو ترک کیا ہوا ہے، ان کی باتیں نہ سننا، نہ ان کی طرف نظرِ التفات کرنا۔ ان کے بغیر ہی حق تعالیٰ کے قرب کی جستجو کرنا۔"

"التفهيمات الإلٰهية" جلد اول میں فرماتے ہیں:

"إني أقول لهٰؤلاء المسمين أنفسهم بالفقهاء الجامدين على التقليد، يبلغهم الحديث من أحاديث النبيﷺ بإسناد صحيح، وقد ذهب إليه جمع عظيم من الفقهاءِ المتقدمين، ولا يمنعهم إلا التقليد، لمن لم يذهب إليه، ولهٰؤلاء الظاهرية المنكرين للفقهاء الذين هم طراز حملة العلم، وأئمة أهل الدين: إنهم جميعا على سفاهة وسخافة رأي وضلالة وإن الحق أمر بين بين"

(۱/ ۲۷۷، طبع جدید شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد)

"میں ان سے کہتا ہوں جو خود کو فقہاء سمجھتے اور ان میں انتہائی تقلیدی جمود آ چکا ہے کہ جب ان کو امت میں معمول بہ صحیح حدیث پہنچتی ہے تو اس پر عمل سے انھیں صرف تقلید جامد روک دیتی ہے، اور بالکل ظاہر پرست حضرات سے بھی کہتا ہوں جو ایسے فقہاء کا انکار کرتے ہیں جو حاملینِ علم اور ائمہ دین ہیں کہ یہ دونوں فریق غلط راہ پر جا رہے ہیں۔ یہ کم فہمی کی راہ ہے اور معاملہ (حق) ان دونوں کے بین بین ہے۔"

کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں:

"وأشهد لله بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب أن الله كتب عليّ اتباعه حتماً، وأن الواجب عليّ هو الذي يوجبه هذا الرجل عليّ، ولكن الشريعة الحقة قد ثبتت قبل هذا الرجل بزمان، قد وعاها العلماء، وأداها الرواة، وحكم بها الفقهاء، وإنما اتفق الناس على تقليد العلماء علىٰ معنى أنهم رواة الشريعة عن

النبي صلى الله عليه وسلم، وأنهم علموا ما لم نعلم، وأنهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل، فلذلك قلدوا العلماء، فلو أن حديثاً صح، وشهد بصحته المحدثون، وعمل به طوائف، فظهر فيه الأمر، ثم لم يعمل به هو، لأن متبوعه لم يقل به، فهذا هو الضلال البعيد" (حواله مذكور، ص: ۲۷۹)

"میں اللہ کے لیے اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امت میں سے کسی آدمی کے متعلق، جس سے خطا وصواب دونوں باتوں کا احتمال ہے، یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ نے اس کی اطاعت مجھ پر فرض کر دی ہے اور میرے لیے صرف وہی چیز واجب ہے جسے وہ واجب قرار دے، کفر ہے۔ کیونکہ شریعت اس شخص سے مدتوں پہلے موجود ہے، جسے علماء نے یاد کیا، راویوں نے بیان کیا اور فقہاء نے اس کے مطابق فیصلے کیے۔ لوگوں نے علماء کی تقلید پر صرف اس لیے اتفاق کیا کہ وہ آنحضرت ﷺ سے شریعت کے راوی ہیں، انھیں جو علم تھا ہمیں نہیں اور علم ان کا مشغلہ تھا، جبکہ ہمارا ویسا مشغلہ نہیں۔ لیکن اگر حدیث صحیح ہو، محدثین نے اس کی صحت کی گواہی دی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کیا ہو اور معاملہ واضح ہو چکا ہو، پھر اس حدیث پر اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ اس کے امام یا متبوع نے اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا تو یہ بہت بڑی گمراہی ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

"ونشأ في قلبي داعية من جهة الملأ الأعلى، تفصيلها أن مذهبي أبي حنيفة والشافعي هما مشهوران في الأمة

المرحومة، وهما أكثر المذاهب تابعاً وتصنيفاً، وكان جمهور الفقهاء و المحدثين والمفسرين والمتكلمين والصوفية متمذهبين بمذهب الشافعي، وجمهور الملوك وعامة اليونان متمذهبين بمذهب أبي حنيفة، وأن الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلى اليوم أن يجعلا كمذهب واحد، يعرضان على الكتب المدونة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من الفريقين، فما كان موافقاً بها يبقىٰ، وما لم يوجد له أصل يسقط، والثابت منها بعد النقد إن توافق بعضه بعضا، فذلك الذي يعضّ عليه بالنواجذ، وإن تخالف تجعل المسئلة على قولين، ويصح العمل عليهما أو يكون من قبل اختلاف أحرف القرآن أو على الرخصة والعزيمة أو يكونان طريقين للخروج من المضيق، كتعدد الكفارات أو يكون أخذا بالمباحين المستويين، لا يعدو الأمر هذه الوجوه إن شاء الله تعالىٰ"
(التفهيمات الإلٰهية: ۱/ ۲۷۹_ ۲۸۰، حیدر آباد، ۱۹۶۷ء)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے:

"ملأ اعلیٰ کی طرف سے میرے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے مذاہب کو جو امت میں مشہور ہیں، ان دونوں کو یکجا کر دیا جائے (جس کا طریقہ یہ ہے کہ) دونوں مذاہب کے فقہاء وعلماء کی مرتبہ کتابوں کو حدیث نبوی پر پیش کیا جائے، جو مسائل حدیث کے موافق ہوں، قبول کر لیے جائیں اور جن کی اصل حدیث

میں نہ ہو، انھیں ساقط کر دیا جائے۔ اس طرح نقد ونظر (جانچ پڑتال) کے بعد جن مسائل میں اتفاق ہو جائے ان پر مضبوطی سے عمل کیا جائے۔ اگر اختلاف ہو تو وہاں دو رائیں تصور کر لی جائیں اور دونوں پر عمل صحیح سمجھا جائے۔"

التفهيمات جلد دوم میں اس کی بایں طور وضاحت فرماتے ہیں:

"ونحن نأخذ من الفروع ما اتفق عليه العلماء، لاسيما هاتان الفرقتان العظيمتان الحنفية والشافعية، وخصوصاً في الطهارة والصلٰوة، فإن لم يتيسر الاتفاق، واختلفوا، فنأخذ بما يشهد له ظاهر الحديث ومعروفه، ونحن لا نزدري أحداً من العلماء، فالكل طالبوا الحق، ولا نعتقد العصمة في أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم، والميزان في معرفة الخير والشر الكتاب على تأويله الصريح، ومعروف السنة، لا اجتهاد العلماء ولا أقوال الصوفية." (التفهيمات الإلٰهية: ٢/ ٢٤٢_٢٤٣)

اس عبارت کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"فروعات میں وہ چیزیں لے لی جائیں جن پر علماء متفق ہو جائیں۔ بالخصوص حنفی، شافعی فقہ سے نماز اور طہارت کے متفقہ مسائل لے لیے جائیں اور اگر اتفاق نہ ہو سکے تو پھر ظاہر حدیث اور معروف حدیث کے مطابق عمل کیا جائے۔ ہم کسی صاحب علم کی تحقیر نہیں کرتے، سب طالب حق تھے، تاہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہم کسی اور کی عصمت کا اعتقاد نہیں رکھتے اور خیر و شر کی معرفت کے لیے

میزان ہمارے نزدیک اللہ کی کتاب اور معروف سنت ہی ہے نہ کہ علماء کے اجتہاد اور صوفیہ کے اقوال۔''

''الانصاف'' اور ''عقد الجید'' میں بھی شاہ صاحب نے اس موضوع پر بڑی عمدہ اور مفید بحثیں کی ہیں، بلکہ یہ دونوں کتابیں خاص اسی موضوع پر ہیں اور فقہی اختلاف کا ایک معتدل حل پیش کرتی ہیں۔

ان اقتباسات سے دو باتیں بہر حال واضح ہیں:

۱۔ ان کے نزدیک نصوص قرآن و حدیث دیگر تمام اجتہادات واقوال ائمہ سے زیادہ اہم ہیں۔

۲۔ وہ فقہی اختلافات اور تقلیدی جمود پر مطمئن نہیں بلکہ وہ اس کو ختم کرنے کی شدید آرزو اور خواہش رکھتے تھے اور ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقلیدی اور فقہی جمود کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔

۳۔ شاہ ولی اللہ ان خود ساختہ فقہی اصولوں کے بھی خلاف ہیں جن کی بنا پر غالی مقلدین نے بہت سی احادیثِ صحیحہ مسترد کر دی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''ہر حال مذہبے برائے مذہب خود اصول درست کرد وحنفیاں برائے اِحکامِ مذہبِ خود اصلے چند تراشیدہ اند مثل الخاص مبین فلا يلحقه البيان، العام قطعي كالخاص، المفهوم المخالف غير معتبر، الترجيح بكثرۃ الرواة غير معتبر، الزيادة على الكتاب نسخ، إلى غير ذلك'' (قرة العينين في تفضيل الشيخين، ص: ۱۷۶)

''ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کے (اثبات کے) لیے اصول بنا لیے۔ احناف نے اپنے مذہب کی پختگی کے لیے کچھ اصول تراش لیے ہیں (جن کی روشنی میں وہ ہر چیز کو دیکھتے ہیں) مثلاً خاص مبین

ہے، اسے بیان کی ضرورت نہیں۔ عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالہ ہے۔ مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ کثرتِ رواۃ کی وجہ سے ترجیح غیر معتبر ہے۔ کتاب اللہ پر زیادتی، کتاب کا نسخ ہے، وغیرہ وغیرہ۔''

ان خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر بہت سے لوگوں نے کتنی ہی احادیث صحیحہ وقویہ کو رد کر دیا ہے، جس کی تفصیل بڑی لمبی اور دل خراش ہے۔ شاہ صاحب نے ''حجة الله البالغة (١/ ١٦٠)'' اور ''الإنصاف'' میں بھی ان وضع کردہ اصولوں اور ان کی بنا پر احادیث کو رد کرنے کا ذکر کیا ہے۔

ہم نے یہاں شاہ صاحب کا یہ اقتباس صرف اس پہلو کی وضاحت کے لیے پیش کیا ہے کہ وہ ایسے تقلیدی جمود کے سخت خلاف ہیں جس کی دعوت مقلدین دیتے ہیں۔

۴۔ شاہ صاحب کی فقہی وسعت ان کے اس طرز عمل سے بھی واضح ہوتی ہے جو انھوں نے ''اجتہاد'' کے سلسلے میں اختیار فرمایا ہے۔ شاہ صاحب نے مختلف مقامات پر اجتہاد اور استنباطِ مسائل کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''باید دانست کہ سلف استنباط مسائل و فتاویٰ بردو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع می کردند و ازاں جا استنباط می نمودند ایں اصل راہِ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظۂ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں طریقہ اصل راہ فقہاء است و غالب بر بعض سلف طریقۂ اولیٰ بود و بر بعض آخر طریقۂ ثانیہ۔'' (مصفّی، شرح موطأ: ١/ ٤، طبع قديم)

”سلف میں استنباطِ مسائل (اجتہاد) کے دو طریق تھے۔ پہلا یہ کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ جمع کیے گئے اور ان کی روشنی میں آمدہ مسائل پر غور کیا گیا، یہ محدثین (اہل الحدیث) کا طریقہ تھا۔ دوسرا طریقہ یہ کہ (قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کی بجائے) ائمہ کے منقح اور مہذب قواعد کلیہ کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا گیا اور اصل مآخذ (قرآن و حدیث) کی طرف توجہ کی ضرورت ہی نہ سمجھی گئی، یہ فقہاء کا طریقہ ہے۔ سلف میں سے ایک گروہ پہلے طریق کا پابند ہے اور ایک گروہ دوسرے طریق کا۔“

اور ”عقد الجید“ میں شاہ صاحب نے اہل حدیث (محدثین) کے بھی دو گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک محققین فقہائے اہل حدیث اور دوسرے ظاہری اہل حدیث، اور اہل ظواہر کو محققین اہل حدیث سے الگ قرار دیا ہے۔ ظاہریوں کی علامت یہ بتلائی ہے کہ وہ قیاس و اجماع کے قائل نہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب محققین فقہائے اہل حدیث کے طرزِ اجتہاد اور استنباطِ مسائل کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں:

”فهذا طريقة المحققين من فقهاء المحدثين، وقليل ما هم، وهم غير الظاهرين من أهل الحديث الذين لا يقولون بالقياس والإجماع“

(عقد الجيد مع ترجمة سلك مرواريد، ص: ٤٤، طبع مجتبائی، دہلی)

”محققین فقہائے اہل حدیث محدثین کا یہ طریقہ تھا اور ایسے لوگ کم ہیں اور یہ لوگ علیحدہ ہیں ظاہری اہل حدیث سے جو قیاس کے قائل ہیں نہ اجماع کے۔“

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے انھی محققین فقہائے اہل حدیث کے ان قواعد کا تذکرہ فرمایا ہے جو ان کے نزدیک تطبیق بین النصوص، استنباط مسائل، اجتہاد ورائے کے لیے معیار اور بنیادی اصول ہیں۔ جن کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے:

''جب قرآن مجید میں کوئی حکم صراحتاً موجود ہو تو اہل حدیث کے نزدیک کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کی ضرورت نہیں۔

اگر قرآن مجید میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ قرآن کا وہی مفہوم درست ہوگا جس کی تائید سنت سے ہوتی ہو۔ اگر قرآن مجید کسی حکم کے متعلق خاموش ہو تو عمل حدیث پر ہوگا۔ وہ حدیث چاہے فقہاء کے درمیان مشہور و معروف ہو یا کسی شہر کے ساتھ مخصوص ہو یا کسی خاندان یا کسی خاص طریقے سے مروی ہو اور چاہے اس پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ وہ حدیث (بشرط صحت) قابل استناد ہوگی۔

جب کسی مسئلے میں حدیث مل جائے تو کسی امام اور مجتہد کی پروا نہ کی جائے گی، نہ کوئی اثر قابل قبول ہوگا۔

جب پوری کوشش کے باوجود کسی مسئلے میں حدیث نہ ملے تو صحابہ و تابعین کے فتوؤں پر عمل کیا جائے گا، اور اس میں کسی قوم اور شہر کی قید یا تخصیص نہیں ہوگی۔ اگر خلفاء اور جمہور فقہاء متفق ہو جائیں تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔

اگر فقہاء میں اختلاف ہو تو زیادہ متقی و عالم اور زیادہ حفظ و ضبط رکھنے والے شخص کی حدیث قبول کی جائے گی یا پھر جو روایت زیادہ مشہور ہوگی اسے لیا جائے گا۔ اگر علم وفضل، ورع وتقویٰ اور حفظ و

ضبط میں سب برابر ہوں تو اس مسئلے میں متعدد اقوال متصور ہوں گے جن میں سے ہر ایک پر عمل جائز ہوگا۔

اگر اس میں بھی اطمینان بخش کامیابی نہ ہو تو قرآن و سنت کے عمومات، اقتضاء اور ایماء ات (اشارات) پر غور کیا جائے گا۔ اصول فقہ کے مروجہ قواعد پر اعتماد نہیں کیا جائے گا بلکہ طمانیت قلب اور ضمیر کے سکون پر اعتماد کیا جائے گا، جس طرح متواتر روایات میں اصل چیز راویوں کی کثرت اور ان کی حالت نہیں بلکہ اصل شے دل کا اطمینان اور سکون ہے۔ یہ اصول پہلے بزرگوں (صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ) کے طریق کار اور ان کی تصریحات سے ماخوذ ہیں۔"

اس کے بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان آثار کا ذکر کیا ہے جن میں ان اصول کی طرف راہنمائی کی گئی ہے جن میں اولیت قرآن، حدیث اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو دی گئی ہے۔

ہمارے خیال میں اجتہاد کا یہ طریقہ جسے شاہ صاحب نے تفہیمات میں بین بین اور عقد الجید میں محققین فقہائے اہل حدیث کا طرز بتلایا ہے، جس میں ظاہریوں کی طرح قیاس صحیح اور باقاعدہ اجتہاد کا انکار ہے، نہ اہل علم فقہاء کی صحیح فکری کاوشوں سے اعراض اور نہ جامد مقلدین کی طرح نصوص قرآن و حدیث سے بے اعتنائی اور ان میں توجیہاتِ بعیدہ اور تاویلاتِ رکیکہ کی ترغیب ہے، یہی طریقۂ اجتہاد صحیح ہے۔ اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنی وصیت میں انھی فقہائے محدثین کی پیروی کی تاکید کی ہے جو حدیث و فقہ کے جامع ہوں اور ہمیشہ فقہی تخریجات کو کتاب و سنت پر پیش کرنے کو ضروری سمجھتے ہوں۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے معتدل مسلک اور فقہی وسعت ظرفی کی تفصیل پیش کرنے کا اصل مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں بھی اس وقت اسی فقہی وسعت کی ضرورت ہے، اس کے بغیر یہاں نفاذِ اسلام کی منزل قریب نہیں آ سکتی۔ علاوہ ازیں اہل حدیث اور احناف کے مابین فقہی اختلافات کی وسعت و شدت بھی کم نہیں ہوسکتی، جبکہ ضرورت اس کو کم کرنے کی ہے۔

یہ مذموم تلفیق نہیں، جائز تلفیق ہے:

بعض لوگ شاید اس نقطۂ نظر کو تلفیق قرار دے کر اسے مسترد کر دیں لیکن یہ رویہ صحیح نہیں۔ تلفیق کا مطلب ہے کہ ایک مذہب کا حامل شخص دوسرے مذاہب کی باتیں اختیار کر لے۔ یہ تلفیق مطلقاً مذموم نہیں۔ صرف اس وقت مذموم ہے جب مقصد صرف سہولتوں کی تلاش ہو۔ ہر مذہب سے اپنی خواہش نفس کے مطابق چیزیں لے لینا، یہ یقیناً قابل مذمت ہے۔ لیکن اگر مقصد یہ ہو کہ اس طرح نصوص شریعت کی بالا دستی قائم ہو اور عوام کو زیادہ آسانی فراہم کی جائے تو یہ عین مطلوب ہے، اسے کوئی بھی وہ تلفیق قرار نہ دے گا جو مذموم ہے۔ خود امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں:

"وحكى الحناطي وغيره عن أبي إسحاق فيما إذا اختار من كل مذهب ما هو أهون عليه أنه يفسق به، وعن أبي حنيفة أنه لا يفسق به" (مرقاة المفاتيح: ۷/ ۳۳، مكتبة امدادية)

''حناطی وغیرہ نے ابو اسحاق کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جو شخص ہر مذہب سے آسانیاں اور رخصتیں ہی پسند کرے گا تو اس طرح وہ فاسق ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے وہ فاسق نہیں ہوگا۔''

صرف رخصتیں تلاش کرنا بھی امام صاحب کے نزدیک فسق نہیں تو نصوصِ شریعت کی بالا دستی اور عوام کی سہولتوں کے نقطۂ نظر سے مختلف مذاہب کی باتیں اختیار کرنا کیسے غلط ہوگا؟ چنانچہ ہر دور میں علماء نے ایسا کیا ہے۔ خود پاک و ہند کے حنفی علماء نے زوجۂ مفقود الخبر کے بارے میں فقہ حنفی کی بجائے مالکی فقہ کا مسلک اپنا کر اسے چار سال کے انتظار کے بعد چار مہینے دس دن کی عدت گزار کر نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح عورتوں سے متعلقہ بعض اور مسائل میں بھی یہ اجازت دی ہے، جس کی تفصیل "الحیلة الناجزہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اور اس کی تائید متحدہ ہندوستان کے دیگر علمائے احناف نے بھی کی ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس طرح کرنے سے کوئی شخص تقلیدِ امام کے دائرے سے نہیں نکلتا۔ جیسا کہ پاک و ہند کے احناف مالکی مسلک کے اپنانے کی وجہ سے حنفیت سے خارج نہیں ہوئے۔

بلکہ ایک اور حنفی عالم، جنھوں نے فقہ حنفی کو مدلل کرنے کے لیے پانچ ضخیم جلدوں میں ایک کتاب "مجموعہ قوانینِ اسلام" لکھی ہے، ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن (سابق چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان) نے زوجۂ مفقود الخبر کے مسئلے میں چار سال سے بھی کم مدت کے اندر، یعنی ایک سال اور بوقت ضرورت فی الفور عدالت کو نکاح فسخ کر کے مذکورہ عورت کو دوسری جگہ شادی کرنے کی اجازت دی ہے۔ چنانچہ وہ ایک سال کے قول کو (چار سال کے مقابلے میں) موجودہ زمانے کے لحاظ سے ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مگر لازم ہے کہ مزید ایک سال انتظار کا حکم اس صورت میں دیا جائے گا جب کہ عورت کے پاس ایک سال کے نفقے کا انتظام موجود

ہو۔ بصورت دیگر عدالت، بعد ثبوتِ مفقود الخبری، بوجہ مفقود الخبریِ شوہر وعدم موجودگیِ نفقہ، فی الفور نکاح فسخ کرنے کی مجاز ہوگی۔''

(مجموعہ قوانین اسلام: ۲/ ۷۰۱، شائع کردہ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد، پاکستان)

مولانا تقی عثمانی صاحب کا اعتراف:

مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب (سابق جج وفاقی شرعی عدالت پاکستان) جو ایک بڑے حنفی عالم مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم کے جلیل القدر صاحبزادے ہیں اور خود بھی اپنے علم وفضل کے اعتبار سے موجودہ علمائے احناف میں ایک نہایت ممتاز مقام کے حامل ہیں اور اپنے والد گرامی کے قائم کردہ دارالعلوم کراچی میں تدریسِ حدیث اور افتاء وتحقیق کے منصبِ عالی پر فائز ہیں، وہ مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کی مذکورہ کتاب "الحيلة الناجزة في الحليلة العاجزة" کے نئے ایڈیشن کے دیباچے میں فقہ حنفی سے خروج کا جواز تسلیم کرتے ہوئے اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ حنفی میں عورتوں کو پیش آنے والی مشکلات کا کوئی حل نہیں ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ایسی خواتین جنھوں نے نکاح کے وقت تفویض طلاق کے طریقے کو اختیار نہ کیا ہو، اگر بعد میں کسی شدید مجبوری کے تحت شوہر سے گلو خلاصی حاصل کرنا چاہیں، مثلاً شوہر اتنا ظالم ہو کہ نہ نفقہ دیتا ہو، نہ آباد کرتا ہو، یا وہ پاگل ہو جائے یا مفقود الخبر ہو جائے یا نامرد ہو اور از خود طلاق یا خلع پر آمادہ نہ ہو، تو اصل حنفی مسلک میں ایسی عورتوں کے لیے شدید مشکلات ہیں، خاص طور پر ان مقامات پر جہاں شریعت کے مطابق فیصلے کرنے والا کوئی قاضی موجود نہ ہو،

ایسی عورتوں کے لیے اصل حنفی مسلک میں شوہر سے رہائی کی کوئی صورت نہیں ہے ... حضرت حکیم الامت (مولانا تھانوی) قدس سرہ نے ایسے بیشتر مسائل میں مالکی مذہب کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔“

(الحیلۃ الناجزۃ في الحلیلۃ العاجزۃ، ص: ۹، ۱۰۔ مطبوعہ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی)

علاوہ ازیں فقہائے احناف نے صراحت کی ہے کہ اس طرح کرنے سے کوئی شخص تقلیدِ امام کے دائرے سے نہیں نکلتا، جیسا کہ پاک و ہند کے احناف، مالکی مسلک کے اپنانے کی وجہ سے حنفیت سے خارج نہیں ہوئے۔ مولانا عبدالحی حنفی لکھنوی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور مرزا مظہر جان جاناں اور دیگر بہت سے حضرات نے احادیث کی بنا پر فقہ حنفی کے بعض مسائل کو چھوڑ دیا۔ خود صاحبین نے دو تہائی مسائل میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا، کسی نے بھی یہ فتویٰ نہیں دیا کہ اس طرح کرنے سے یہ حضرات حنفیت سے یا تقلیدِ امام سے خارج ہو گئے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی طرز فکر و عمل ہے جو امام ابوحنیفہ اور ان کے ارشد تلامذہ نے اختیار کیا، اور اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ یہ نہایت پسندیدہ، مستحسن اور ایک مسلمان سے مطلوب ہے۔ اور احناف کا یہی وہ گروہ ہے جس کی بابت بجا طور پر کہا گیا ہے کہ ان کے اور اہل حدیث کے مابین نہ کوئی اصولی اختلاف ہے اور نہ فروعی۔ نیز اتحادِ امت کا بھی یہ ایک بہترین طریقہ بلکہ واحد حل ہے۔

علمائے احناف کے دیگر دو گروہ:

ان کے علاوہ دیگر علمائے احناف ہیں۔ ان کا معاملہ اس پہلے گروہ سے بہت مختلف ہے اور پھر ان میں بھی دو گروہ ہیں، ان دونوں کے طرز عمل سے اہلحدیث کو شدید اختلاف ہے۔

پہلا گروہ:

یہ وہ گروہ ہے جو اکثر و بیشتر حدیث کی صحت وضعف کے اس معیار کو اور نقد وتحقیقِ حدیث کے ان اصولوں کو تسلیم کرتا ہے جو محدثین کرام نے وضع اور مقرر کیے ہیں، جیسے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر گکھڑوی جن کا انتقال کچھ عرصہ قبل ہی (غالباً ۲۰۰۹ میں) ہوا ہے اور جنھوں نے حنفی مسلک کی تائید میں متعدد کتابیں تحریر کی ہیں۔ ان کی ایک کتاب مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں ''احسن الکلام'' کے نام سے ہے، جس کے جواب میں مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کی کتاب ''توضیح الکلام'' ہے۔ مولانا گکھڑوی مرحوم اپنی کتاب کے ابتدائیے میں لکھتے ہیں:

> ''ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح وتعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسلّمہ اور طے شدہ اصول وضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیے ہیں، لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی ضعیف اور کمزور راوی کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے تو اس کو بھی درخورِ اعتنا نہیں سمجھا، کیونکہ فن رجال سے ادنیٰ واقفیت والے بھی بخوبی اس امر سے واقف ہیں کہ کوئی بھی ایسا ثقہ (راوی) جس پر جرح کا کوئی کلمہ منقول نہ ہو یا ایسا ضعیف (راوی) جس کو کسی ایک نے بھی ثقہ نہ کہا ہو، کبریتِ احمر کے مترادف ہے ... بایں ہمہ ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا۔ مشہور ہے کہ
>
> زبان خلق کو نقارۂ خدا سمجھو''
>
> (احسن الکلام: ۱/ ۴۰، طبع دوم)

مولانا مرحوم نے ثقہ اور ضعیف راویوں کی جرح و تعدیل کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے وہ سو فی صد درست ہے، اہلحدیث کو اس سے مکمل اتفاق ہے۔ لیکن اصل مسئلہ دیانت داری سے مذکورہ اصول کو اپنانا اور اس پر عمل کرنا ہے۔ کاش ایسا ہوتا اور عمل بھی اس کے مطابق ہوتا تو بیشتر فقہی اختلافات ختم ہو جاتے یا ان کی شدت و وسعت ضرور کم ہو جاتی۔ لیکن المیہ یہ ہے کہ تحقیقِ حدیث کے مسلّمہ اصول وضوابط پر فریقین کے اتفاق کے باوجود احادیث کی صحت وضعف پر فیصلہ نہیں ہو پاتا اور یوں اختلاف کی صورت ختم نہیں ہوتی۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ اصول وضوابط کے انطباق میں جس علمی دیانت، حزبی تعصب سے علیحدگی اور بارگاہِ الٰہی میں جواب دہی کے احساس کی ضرورت ہے، اس فریق میں اس کا سخت فقدان ہے، اس کے مقابلے میں تقلیدی جمود غالب ہے، جو مسلّمہ اصول کو ماننے کے باوجود ان کے اپنانے اور ان کے نتائج کو تسلیم کرنے میں مانع بن جاتا ہے۔ خود مولانا گکھڑوی نے بھی اپنے بیان کردہ اصول پر عمل نہیں کیا، جس کی ''مشتے نمونہ از خروارے'' کے طور پر ایک مثال پیشِ خدمت ہے۔

محمد بن اسحاق، جن کو امام المغازی کہا جاتا ہے، ایک ایسے راوی ہیں جن کی توثیق وتضعیف میں بلاشبہ اختلاف ہے، جس کی وجہ ان کا تشیع، قدریت اور تدلیس کے ساتھ متصف ہونا ہے۔ ثقہ راوی کا فرقِ باطلہ کی طرف رجحان محدثین کے نزدیک قابل جرح شمار نہیں ہوتا، جیسے خود مولانا گکھڑوی مرحوم نے بھی لکھا ہے:

''اور اصولِ حدیث کی رُو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت موجود ہیں۔'' (احسن الکلام: ۱/ ۳۰)

اور یہ بھی محدثین کے نزدیک مسلّمہ اصول ہے کہ مدلس راوی کی روایت

"عَنْ" کے ساتھ ہو تو مقبول نہیں لیکن جہاں وہ سماعت کی تصریح کر دے تو وہ روایت مقبول اور قابلِ حجت ہے، بشرطیکہ صحت کی دوسری شرائط موجود ہوں۔ اس لیے محمد بن اسحاق کے بارے میں دیانت داری سے یہ دیکھنا ہوگا کہ اکثریت کے نزدیک وہ ثقہ ہے یا ضعیف؟ جیسا کہ مولانا گکھڑوی صاحب نے بھی اس اصول کو تسلیم اور بیان کیا ہے کہ اعتبار اکثریت کا ہوگا۔ بنا بریں جب ہم یہ دیکھتے ہیں تو محمد بن اسحاق کو ثقہ قرار دینے والے ائمہ و محدثین کی اکثریت ہے اور تضعیف کرنے والے اقلیت میں۔ مولانا مرحوم نے ۲۲، ۲۳ اقوال ان پر جرح کرنے والوں کے نقل کیے ہیں۔ ان کے مقابلے میں ان کی توثیق کرنے والے ۵۲ سے زیادہ ائمہ و محدثین ہیں۔ (ملاحظہ ہو مولانا زبیر علی زئی کا مضمون: "محمد بن اسحاق بن یسار اور جمہور کی توثیق" شائع شدہ ماہنامہ "الحدیث" حضرو۔ اٹک، شمارہ: ۷۱، ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ)

محدثین کے مسلّمہ اصول کی روشنی میں، جس کو خود مولانا گکھڑوی مرحوم نے بھی تسلیم کیا ہے، محمد بن اسحاق صدوق اور حسن الحدیث قرار پاتے ہیں، جن کی حدیث مقبول اور حجت ہے، بشرطیکہ ان کی بیان کردہ روایت میں سماع کی تصریح ہو اور اس روایت میں کوئی شذوذ اور دیگر کوئی علت قادحہ نہ ہو۔

اب محمد بن اسحاق راوی کے بارے میں مولانا گکھڑوی مرحوم کا طرزِ عمل دیکھیں۔ ان سے فاتحہ خلف الامام کے مسئلے پر یہ روایت آئی ہے جس میں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (اپنے پیچھے نماز پڑھنے والوں سے ایک مرتبہ) فرمایا:

"میں تمھیں دیکھتا ہوں کہ تم امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟" صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! اللہ کی قسم ہم پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: "اس طرح مت کیا کرو سوائے سورت فاتحہ کے (وہ ضرور

پڑھا کرو) کیونکہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جس نے سورت فاتحہ نہیں پڑھی۔'' (مسند احمد: ۵/۳۲۲، حدیث: ۲۳۱۲۵)

اس حدیث سے چونکہ جہری نماز میں بھی امام کے پیچھے سورت فاتحہ پڑھنے کی فرضیت ثابت ہوتی ہے تو یہاں مولانا گکھڑوی صاحب نے اس حدیث کو رد کرنے کے لیے محمد بن اسحاق کے بارے میں فرمایا:

''محدثین اور اربابِ جرح و تعدیل کا تقریباً پچانوے فی صدی گروہ اس بات پر متفق ہے کہ روایتِ حدیث میں اور خاص طور پر سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح حجت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود اور عدم وجود بالکل برابر ہے۔''

اس کے بعد موصوف نے محمد بن اسحاق کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے وہ اقوالِ جرح نقل کیے ہیں جن سے وہ ضعیف اور مجروح راوی ثابت ہوتے ہیں۔ (احسن الکلام: ۲/ ۷۰۔۷۲)

اب اسی محمد بن اسحاق کی ایک روایت جو مستدرکِ حاکم میں ہے، جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا ذکر ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے، حتیٰ کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشک میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔''

اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد مولانا گکھڑوی صاحب فرماتے ہیں:

''اس صحیح روایت سے بھی معلوم ہوا کہ عند القبر آنحضرت ﷺ کا صلاۃ وسلام کا سماع محقق ہے اور آپ کا جواب دینا بھی ثابت ہے اور اس کا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے۔''

(ملاحظہ ہو مولانا سرفراز خاں صفدر گکھڑوی کی کتاب ''تسکین الصدور'' طبع چہارم، ص: ۳۴۰)

اب یہ کون سا اصول یا ضابطہ ہے؟ یا یہ کہاں کا انصاف اور تحقیق ہے کہ ایک ہی راوی کی حدیث جب اس سے اپنی فقہ یا اپنے کسی مزعومہ عقیدے کا اثبات ہوتو اس کی بیان کردہ روایت ''صحیح روایت'' اور اس کا انکار ''صحیح حدیث کا انکار'' قرار پائے اور اپنی فقہ یا مرضی کے خلاف ہوتو بعض ائمہ جرح کے یک طرفہ اقوال نقل کر کے اور ائمہ جرح و تعدیل کی اکثریت کے اقوالِ تعدیل کونظر انداز کر کے یہ فیصلہ دینا کہ ''اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود اور عدمِ وجود بالکل برابر ہے۔'' فیا للعجب

ان کی زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی
وہی تیرگی جو میرے نامۂ سیاہ میں ہے

اس گروہ کے نزدیک حدیث تب قابلِ حجت ہے جب اس سے ان کا کوئی فقہی مسئلہ یا ان کا خودساختہ عقیدہ و مسلک ثابت ہوتا ہو، چاہے وہ روایت مسلّمہ اصولِ تحقیق کی رو سے پایۂ اعتبار سے ساقط ہو۔ لیکن جو حدیث اس کے برعکس ہو، چاہے وہ سند کے اعتبار سے کیسی ہی اعلیٰ درجے کی ہو، وہ ان کے نزدیک ناقابل اعتبار ہے۔ چنانچہ صحیحین (بخاری و مسلم) کی روایات سے، جن کی صحت پر علماء وفقہائے امت کا اتفاق ہے، جان چھڑانے کے لیے ان کے ثقہ راویوں کو مجروح ثابت کرنا اور تیسرے چوتھے درجے کی کتب احادیث سے یکسر ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے استدلال کر کے اپنے مزعومہ عقائد اور مسائل فقہ کو ثابت کرنا اس گروہ کا دلچسپ مشغلہ ہے۔ اور اس میں امانت و دیانتِ علمی کا جس طرح خون کیا جاتا ہے اور خوفِ خدا سے بے نیازی کا جس دیدہ دلیری سے ارتکاب کیا جاتا ہے، وہاں سر پیٹ لینے کو جی چاہتا ہے، اس کی تفصیل "التنکیل" وغیرہ کتابوں میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

علمی بد دیانتی کی ایک واضح مثال:

جی چاہتا ہے کہ علمی بد دیانتی اور خوفِ خدا سے بے نیازی کی ایک آدھ مثال بھی مزید وضاحت کے لیے پیش کر دی جائے۔ (مثالیں تو بہت سی ہیں لیکن طوالت کے پیش نظر زیادہ مثالیں پیش نہیں کی جاسکتیں) ملاحظہ فرمائیں۔

اہلحدیث اور احناف کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ مرد وعورت کی نماز میں فرق کا ہے۔ اہلحدیث کہتے ہیں جو فرق احادیث سے ثابت ہیں، مثلاً عورت بغیر سر ڈھانپے نماز نہ پڑھے، امام کے بھول جانے کی صورت میں مرد سبحان اللہ کہیں اور عورتیں تالی بجا کر امام کو متنبہ کریں وغیرہ۔ باقی نماز کے احکام میں عورت « صلوا کما رأیتموني أصلي » کے تحت مردوں ہی کی طرح ارکان نماز ادا کرے گی۔ سینے پر ہاتھ باندھنا، رفع الیدین کندھوں کے برابر تک کرنا، رکوع، سجود، التحیات (تشہد) میں بیٹھنے کی کیفیت وغیرہ؛ ان تمام ارکان کو ادا کرنے میں مرد اور عورت کے درمیان کسی قسم کا فرق کسی صحیح مرفوع متصل روایت سے ثابت نہیں ہے۔ علمائے احناف ان تمام باتوں میں فرق بیان کرتے ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ فرق کوئی تین باتوں میں، کوئی پانچ چیزوں میں اور کوئی اس سے بھی زیادہ باتوں میں بیان کرتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی فرق کسی مرفوع حدیث سے ثابت نہیں، لیکن چونکہ مذکورہ فروق فقہ حنفی میں بیان ہوئے ہیں، اس لیے علمائے احناف ان کے کرنے پر اس طرح اصرار کرتے ہیں جیسے یہ نصوصِ شریعت سے ثابت ہیں حالانکہ ایسا قطعاً نہیں۔

جب علمی دلائل کے ذریعے سے عورتوں کا حنفی طریقۂ نماز ثابت کرنے کا مسئلہ آتا ہے تو اس میں علمائے احناف بالعموم دو طریقے اختیار کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کے لیے یکسر ضعیف اور ناقابل حجت روایات سے استدلال کرتے ہیں،

اور یہاں علمی امانت و دیانت کا خون کر کے صریحاً دھوکا دہی کا ارتکاب کرتے ہیں، یعنی ضعیف اور منکر روایات کو صحیح باور کرایا جاتا ہے، جیسے مثلاً ایک کتاب ''خواتین کا طریقۂ نماز'' کے عنوان سے مطبوع ہے، جو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی کی شائع کردہ ہے۔ مؤلف کا نام ہے مولانا عبدالرؤف سکھروی نائب مفتی جامعہ دار العلوم کراچی۔ اس میں چھ سات حدیثیں، حدیثِ رسول کے نام سے درج کر کے حنفی طریقۂ نماز کا اثبات اور اس کی فضیلت ثابت کی گئی ہے، لیکن ان میں سے ایک بھی حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی، اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز امر یہ ہے کہ جن کتابوں سے (جو تیسرے، چوتھے درجے کی کتابوں میں شمار ہوتی ہیں اور جن میں کثرت سے ضعیف اور منکر روایات ہیں، بصراحت محققین و محدثین) وہ حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہاں ان کے ضعف کی صراحت موجود ہے، مثلاً مجمع الزوائد کی ایک حدیث کا حوالہ ہے، اس کے آگے مولف کی طرف سے اس کی سند کے بارے میں صراحت ہے کہ اس میں ایک راویہ ام یحییٰ ہے: ''لم أعرفها'' میں اس کو نہیں جانتا۔ اور یہ مسلّمہ اصول ہے کہ مجہول راوی کی روایت نامقبول ہے۔ دو روایتیں سنن الکبری بیہقی کے حوالے سے ہیں، وہاں یہ صراحت موجود ہے کہ ان میں فلاں فلاں راوی ضعیف ہیں: ''لا يحتج بأمثالهما'' ان جیسے راویوں کی حدیث قابل حجت نہیں ہوتی۔

(دیکھیے: مجمع الزوائد: ۲/ ۱۰۳، السنن الکبری للبیهقي: ۲/ ۲۲۲۔۲۲۳، طبع قدیم۔ طبع جدید: ۲/۳۱۴۔۳۱۵)

لیکن مولف مذکور نے ایک نہایت ذمے دارانہ علمی منصب پر فائز ہونے کے باوجود روایات تو وہاں سے لے لیں لیکن مولفین کے ضعف کی صراحت اور راویوں کی حیثیتِ عرفی کو بالکل گول کر گئے۔ یہ امانت و دیانت کی کون سی قسم

ہے اور زہد و تقویٰ کا کون سا انداز ہے؟

باقی بھی جتنی روایات یا فقہی دلائل بیان کیے گئے ہیں، ان سب میں اسی قسم کی ''امانت و دیانت'' کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ هداهم الله تعالىٰ وأعاذنا الله من ارتكاب هذه الخيانة.

بدقسمتی سے برصغیر پاک و ہند کے علمائے احناف کی اکثریت بیشتر اختلافی مسائل میں یہی رویہ اختیار کرتی ہے، جس سے اختلافات کی شدت اور گرما گرمی برقرار ہے۔

دوسرا طریقہ عورتوں کے حنفی طریقۂ نماز کے اثبات کے لیے جو بعض علمائے احناف اختیار کرتے ہیں وہ عقل و قیاس کا استعمال ہے، یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ عورتوں کا طریقۂ نماز جو فقہ حنفی میں بیان کیا گیا ہے، وہ عقل و قیاس کی بنیاد پر ہے، اور وہ بنیاد کیا ہے؟ یہ کہ اس میں عورت کے لیے پردہ زیادہ ہے، یعنی یہ طریقہ ''أَستَر'' (زیادہ باپردہ) ہے۔ فی الحال اس بحث کو چھوڑیے کہ عبادات تو توقیفی ہیں اور توقیفی مسائل میں قیاس ہو سکتا ہے یا نہیں؟ یہاں صرف دوسرا طریقۂ استدلال بیان کرنا مقصود ہے، اس میں گویا یہ اعتراف ہے کہ فقہ حنفی میں عورتوں کا طریقۂ نماز جو مردوں سے مختلف بیان کیا گیا ہے، وہ کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ علمائے احناف کا یہ گروہ امین و دیانت دار اور دھوکا دہی سے پاک ہے، گو فقہی جمود ان کے اندر بھی موجود ہے، اسی لیے دلائل نہ ہونے کے باوجود فقہ حنفی کے اس مسئلے سے رجوع کی توفیق ان کو بھی نہیں ملی، بلکہ وہ پھر بھی اس کو قرآن و حدیث کے مطابق ہی سمجھتے اور اپنے عوام کو باور کرا رہے ہیں۔

اب یہ سوال ہے کہ علمائے احناف کا یہ دوسرا گروہ کون سا ہے؟ یہ عرب

کے علمائے احناف یعنی ملک شام سے تعلق رکھنے والے ہیں، اس وقت تین کتابیں ہمارے سامنے ہیں، جو تین عرب حنفی علماء کی (عربی میں) تحریر کردہ ہیں۔ تینوں کا موضوع یہ ہے کہ فقہ حنفی کے سارے مسائل قرآن و حدیث کے مطابق ہیں اور اس کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے اس پر اپنا پورا زور صرف کیا ہے لیکن عجیب بات ہے کہ اس دعوے اور کوشش کے باوجود تینوں حنفی علماء نے مسئلہ زیر بحث میں ایک مرفوع حدیث بھی پیش نہیں کی۔ ان میں سے بعض نے پانچ فرق اور کسی نے تین فرق بیان کیے ہیں اور دلیل صرف یہ دی ہے کہ یہ طریقہ "أَستَر" (زیادہ با پردہ) ہے۔ ان کتابوں کا مکمل تعارف اور ان کے ضروری اقتباسات حسب ذیل ہیں، تاکہ ہماری بات کی صداقت کوئی پرکھنا چاہے تو پرکھ سکتا ہے۔

پہلی کتاب کا تعارف:

اس کتاب کا نام ہے: "الفقه الحنفي في ثوبه الجديد۔ صياغة جديدة وميسرة للأحكام الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة (٥ جلدين)"

کتاب کے نام کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"فقہ حنفی، نئے قالب میں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق، شرعی احکام کی تسہیل اور آرائش نو، کتاب و سنت کے دلائل کے ساتھ۔"

مصنف کا نام ہے عبدالحمید محمود طهماز ۔ مطبوعہ الدار الشامیہ بیروت، طبع اولیٰ ۱۹۹۸ء۔

اس کتاب کے مولف نے مرد و عورت کی نماز کے درمیان پانچ فرق

بیان کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں، ہم صرف ترجمہ پیش کر رہے ہیں:

”نماز کی پہلی سنت: تکبیر تحریمہ سے پہلے رفع الیدین کرنا، مرد کانوں کے برابر تک دونوں ہاتھ اٹھائے اور عورت کندھوں کے برابر تک، اس لیے کہ اس میں عورت کے لیے زیادہ پردہ ہے۔“

برصغیر کے علمائے احناف چھاتی تک ہاتھ اٹھانا بیان کرتے ہیں۔ ان صاحب نے کندھوں تک بیان کیا ہے۔ بہر حال دلیل کے طور پر مصنف نے جو حدیث پیش کی ہے، اس کا ترجمہ حسبِ ذیل ہے:

”مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اللہ اکبر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے برابر تک اٹھاتے۔“

(صحیح مسلم، ص ۳۹۱، الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ۱/ ۲۱۵)

یہ دلیل تو مردوں کے رفع الیدین کرنے کی ہوگئی، لیکن عورتیں کس دلیل کی رُو سے کندھوں تک رفع الیدین کریں؟ یہ دلیل فاضل مصنف نے پیش نہیں کی۔

دوسرا فرق: نماز کی چوتھی سنت یہ ہے کہ مرد اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے اور عورت اپنے ہاتھ اپنی چھاتیوں کے نیچے سینے پر رکھے، بغیر ہاتھوں کے پکڑے، بلکہ ہتھیلی کے اوپر ہتھیلی رکھے، اس لیے کہ اس میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے۔“

اس کی دلیل میں حسبِ ذیل حدیث پیش کی ہے:

”سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں مرد اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں بازو پر رکھیں۔“

(صحیح بخاری، حدیث: ۷۴۰)

اس حدیث میں مرد کے لیے اس حد تک تو دلیل ہے کہ وہ حالتِ قیام میں اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں بازو پر رکھے، لیکن وہ یہ ہاتھ جسم کے کس حصے پر رکھے؟ اس کی کوئی صراحت نہیں۔ اس کے لیے فاضل مصنف نے مسند احمد اور ابو داود کے حوالے سے زیر ناف والا حضرت علی کا اثر نقل کیا ہے لیکن اس کی بابت خود ہی صراحت کر دی ہے کہ اس کی سند میں کچھ گفتگو ہے: ''وفي سنده مقال'' (الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ١/ ٢١٧) لیکن عورت کے لیے ہاتھ باندھنے کا جو طریقہ بیان کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل سوائے ''أَسْتَرُ'' (زیادہ باپردہ) ہونے کے کوئی اور بیان نہیں کی۔

تیسرا فرق: ''مرد رکوع میں مضبوطی سے اپنے ہاتھوں سے اپنے گھٹنوں کو پکڑ لے اور کمر کو توڑ دے، یعنی اسے ہموار رکھے، نہ وہ اونچی ہو نہ نیچی۔ ایک روایت میں ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر مضبوطی سے رکھ لے، ایک اور روایت میں ہے کہ اپنی انگلیاں کشادہ کر لے۔ یہ سارے احکام مردوں کے لیے ہیں۔ لیکن عورت اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کرے، نہ اپنے گھٹنے پکڑے، بلکہ اپنی انگلیوں کو ملا لے اور اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنے گھٹنوں کو خم دے اور اپنے بازوؤں کو اپنے ساتھ ملا کر رکھے۔ اس لیے کہ اس میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے۔'' (الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ١/ ٢٢١)

چوتھا فرق: مرد کے لیے سجدے کی کیفیت بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

''لیکن عورت سجدہ سمٹ اور دبک کر کرے، اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ ملا لے اور اپنے بازوؤں کو بھی پہلوؤں کے ساتھ ملا لے۔ اس لیے کہ عورت کے معاملے کی بنیاد ستر (پردے) پر ہے، بنا بریں اس کے حق میں وہ طریقہ سنت ہے جو سب سے زیادہ پردے والا طریقہ ہے۔''

اس کی دلیل یہ مرسل روایت ہے (جو پہلے گزر چکی ہے) جسے امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی منقطع حدیث کہہ کر نقل کیا ہے۔

''یزید بن ابی حبیب (تابعی) بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپ نے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو اپنا کچھ گوشت (پیٹ) زمین سے ملا لیا کرو، اس لیے کہ عورت اس معاملے میں مرد کی طرح نہیں ہے۔'' (أبو داود في المراسيل)

(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ١/ ٢٢٣)

پانچواں فرق: آخری تشہد میں بیٹھنے کی بابت حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ اپنا بایاں پیر آگے نکال لیتے اور دایاں پیر کھڑا رکھتے اور اپنی سرینوں (چوتڑوں) پر بیٹھ جاتے۔ اس کو تورک کر کے بیٹھنا کہتے ہیں۔ یہ صحیح بخاری کی روایت ہے۔ لیکن "الفقه الحنفي في ثوبه الجديد" کے مولف نے اسے مضطرب الاسناد والمتن کہہ کر رد کر دیا ہے۔ گویا ان کے نزدیک مرد آخری تشہد میں بھی تشہد اول ہی کی طرح بیٹھے۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

> ''لیکن عورت آخری تشہد میں تورک کر کے اپنے چوتڑوں پر بیٹھے (جس کو صحیح حدیث کے باوجود مردوں کے لیے رد کر دیا گیا ہے، اب اسے عورتوں کے لیے عقل کی بنیاد پر ثابت کیا جا رہا ہے) اور ران کو ران پر رکھ لے اور اپنے پیروں کو دائیں چوتڑ کے نیچے سے باہر نکال لے، اس لیے کہ یہ اس کے لیے زیادہ باپردہ ہے۔''

(الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ١/ ٢٢٦)

اس حنفی عالم نے عورت کے لیے پانچ فرق بیان کیے ہیں اور کسی بھی فرق کے لیے کوئی حدیث سرے سے پیش ہی نہیں کی۔ صرف سجدے کی کیفیت

کے لیے ایک مرسل روایت پیش کی ہے جو محدثین کے نزدیک ناقابل حجت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس روایت میں ایک راوی سالم بھی متروک ہے۔ اس اعتبار سے اس کی سند بھی ضعیف ہے۔ پھر اس میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ تم سجدے میں کچھ گوشت زمین کے ساتھ ملا لیا کرو۔ ان الفاظ کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ یہ واضح ہی نہیں ہوتا۔ لیکن عورت کے سجدے کے لیے جو تین باتیں بیان کی گئی ہیں اور کی جاتی ہیں کہ

۱۔ عورت جھک کر سجدہ کرے۔

۲۔ اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ ملا لے۔

۳۔ اور اپنے بازوؤں کو جمع کر لے۔

کیا یہ تینوں باتیں ''کچھ گوشت زمین کے ساتھ ملا لو'' میں آتی ہیں؟ آتی ہیں تو کس طرح آتی ہیں؟ اس کی وضاحت مطلوب ہے!

بہر حال ہم عرض یہ کر رہے ہیں کہ "الفقه الحنفي في ثوبه الجديد" کے مولف نے چار فروق کے لیے تو یہ تسلیم کر لیا ہے کہ ان کے پاس ان کی کوئی دلیل کتاب وسنت میں موجود نہیں ہے۔ اگر ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے، کیونکہ ان کا تو مقصدِ تالیف ہی فقہ حنفی کے ہر مسئلے کو کتاب وسنت کے مطابق ثابت کرنا ہے۔ ان چاروں باتوں کے اثبات کے لیے انھیں یہ عقلی سہارا لینا پڑا ہے کہ عورت کے لیے یہ کیفیتیں ''اَستر'' (زیادہ باپردہ) ہیں، لیکن ان کو یہ توفیق نہیں ملی کہ پہلے وہ یہ اعتراف کرتے کہ ان چاروں (بلکہ پانچوں) مسئلوں کے لیے کتاب وسنت میں کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن ہماری عقلوں نے یہ تجویز کیا ہے کہ عورت ان مسئلوں میں اس طرح عمل کرے کیونکہ ان میں ان کے لیے زیادہ پردہ ہے۔

کیا عقل و قیاس کی بنیاد پر کسی چیز کو فرض و واجب یا سنت و مستحب قرار دیا جا سکتا ہے؟

ہم حنفی علماء سے پوچھتے ہیں کہ جس چیز کی بابت قرآن و حدیث میں کوئی حکم اور کوئی صراحت نہ ہو، کیا اسے عقل و قیاس کی بنیاد پر فرض و واجب یا سنت و مستحب قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر کیا جا سکتا ہے تو اس کی کیا دلیل ان کے پاس ہے؟ اور اگر نہیں کیا جا سکتا تو انھوں نے آخر کس بنیاد پر یہ فرق تجویز کیا ہے؟

احناف کے پاس صرف سجدے کی کیفیت میں ایک مرسل (اور وہ بھی ضعیف و منقطع) روایت ہے اور وہ بھی نہایت مبہم۔ اس میں وہ ساری کیفیات ہرگز نہیں آتیں جو عورت کے لیے ضروری قرار دی جاتی ہیں۔ سجدے کی یہ کیفیات بھی گویا خانہ ساز ہیں، جن کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں۔

دوسرے حنفی عالم کی کتاب اور اس کا تعارف:

اس کا نام ہے: "الفقه الحنفي وأدلته" (حنفی فقہ اور اس کے دلائل)

مولف کا نام ہے: الشیخ اسعد محمد سعید الصاغرجی۔ مطبوعہ دارالکلم الطیب، دمشق، بیروت۔ طبع اول ۲۰۰۰ء۔

یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔

اس کتاب میں عورت کے لیے تین فرق بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ مرد اپنے ہاتھ ناف کے نیچے رکھے اور عورت ہتھیلی پر ہتھیلی چھاتی کے نیچے رکھے۔ (ص: ۱۷۳)

۲۔ عورت سجدہ جھک کر کرے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں کے ساتھ ملا لے، اس

لیے کہ اس کے لیے اس میں زیادہ پردہ ہے۔ (ص:۱۷۴)

۳۔ عورت اپنی بائیں سرین پر بیٹھے اور اپنا بایاں پیر دائیں سرین کے نیچے سے نکال لے، اس لیے کہ یہ طریقہ اس کے لیے زیادہ باپردہ (استر) ہے۔ (ص:۱۷۵)

دیکھ لیجیے! اس حنفی عالم نے بھی ان فروق کے لیے کتاب وسنت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی، حالانکہ اس کتاب کا موضوع بھی فقہ حنفی کے مسائل کے قرآنی وحدیثی دلائل بیان کرنا ہے۔

تیسری کتاب اور اس کا تعارف:

اس کا نام ہے: "أركان الإسلام، فقه العبادات على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان" مؤلف کا نام ہے: وہبی سلیمان غاوجی۔ یہ دو جلدوں میں ہے۔ مطبوعہ دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، طبع اولیٰ ۲۰۰۲ء۔

اس میں بھی صرف تین فرق بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ مرد تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں کے برابر تک رفع الیدین کرے، لیکن عورت کندھوں کے برابر تک رفع الیدین کرے، اس لیے کہ اس کی زندگی اور نماز کی بنیاد پردے پر ہے۔

۲۔ مرد اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھے، لیکن عورت اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر سینے پر رکھے۔ بغیر تحلیق کے (حلقہ بنائے بغیر) اس لیے کہ اس میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے۔

۳۔ "عورت اپنی سرین (چوتڑ) پر بیٹھے۔ اس لیے کہ اس میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے۔

اس حنفی عالم نے بھی ان فروق کے لیے کوئی دلیل کتاب وسنت سے نہیں دی ہے۔صرف یہ عقلی دلیل دی ہے کہ اس میں پردہ زیادہ ہے۔

عقل و قیاس ہی کی بنیاد پر حنفی علماء سے دو سوال:

اس مقام پر ہم حنفی علماء سے دو سوال اور کرنا چاہتے ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ عورت اگر کندھے تک ہاتھ اٹھانے کی بجائے دو انچ اور زیادہ ہاتھ اٹھا کر کانوں کے برابر تک (مردوں کی طرح) ہاتھ اٹھالے تو اس میں بے پردگی کس طرح ہوگی؟ آخر اس میں بے پردگی کا کون سا پہلو ہے؟ اگر یہ فرق نص پر مبنی ہوتا تو پھر یہ سوال کرنے کا مجاز کوئی مسلمان نہیں ہوسکتا تھا۔لیکن یہ سوال ہم اس لیے کر رہے ہیں کہ اس کی بنیاد عقل و قیاس ہے۔ اس لیے ہمیں بھی عقل و قیاس کی بنیاد پر سوال کرنے کا حق حاصل ہے، تا کہ ہم سمجھ سکیں کہ واقعی اس کی کوئی عقلی و قیاسی بنیاد ہے۔ ورنہ ہمارے نزدیک تو اس کی عقلی و قیاسی بنیاد بھی نہیں ہے۔شرعی بنیاد تو پہلے ہی نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل سے وضاحت کی جا چکی ہے۔

اسی طرح دوسری کیفیات کی بابت بھی یہی سوال ہے کہ ان میں پردے کا پہلو کس طرح ہے؟ اور اگر عورت، مرد ہی کی طرح وہ کام کرے تو اس میں بے پردگی کیسے اور کس طرح ہے؟

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے عورت کے لیے پردے کے احکام دیے ہیں اور بے پردگی کی صورتوں سے روکا ہے۔اگر ان کیفیات میں واقعی عورت کے لیے پردہ اور بصورت دیگر بے پردگی ہوتی تو کیا شریعت اس کا اہتمام کرنے کا حکم نہ دیتی؟ کیا اللہ تعالیٰ بھول گیا؟ یا رسول اللہ ﷺ اس

مسئلے کو اس طرح واضح نہیں کر سکے جیسا کہ بعد میں فقہائے احناف نے واضح کیا؟

کیا اس گروہ کا یہ طرزِ عمل حدیث کو ماننے کا مظہر ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ اگر حدیث واقعی ماخذِ شریعت ہے، یعنی اسے تشریعی اور تقنینی حیثیت حاصل ہے (اور بلاشبہ اسے یہ مقام اور حیثیت حاصل ہے) تو پھر ہر فرقے کا اپنے ذہنی تحفظات اور مخصوص فقہی استنباطات و اجتہادات کو اہمیت دینا اور حدیث کو بہ لطائف الحیل نظر انداز کر دینا یا کسی نہ کسی خوش نما خانہ ساز اصول کے ذریعے سے اسے مسترد کر دینا کس طرح مستحسن قرار دیا جا سکتا ہے؟ یا کس طرح اسے حدیثِ رسول کو ماننا تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

حدیثِ رسول کو ماخذِ شریعت ماننے کا مطلب اور تقاضا تو یہ ہے کہ جو حدیث محدثانہ اصولِ جرح و تعدیل کی روشنی میں صحیح قرار پائے اسے مان لیا جائے اور جو ضعیف قرار پائے اسے ناقابل استدلال تسلیم کیا جائے۔ محدثین کا یہی اصول اور منہج ہے اور یہی منہج یا طرز فکر و عمل امتِ مسلمہ کے باہمی اختلافات کے ختم یا کم سے کم کرنے کا واحد طریقہ یا اس کا ضامن ہے۔ اس کے برعکس رویہ کہ صحتِ سند کے باوجود اپنی ہی یا کسی مخصوص فقہی رائے ہی کو ماننا اور ضعف سند کے باوجود اسے ہی ترجیح دینا، اسے نہ حدیثِ رسول کو ماننا ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور نہ اس طریقے سے فقہی اختلافات اور حزبی تعصبات کا خاتمہ ہی ممکن ہے، جبکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلمان متحد ہوں، فکر و عمل کی یک جہتی ان کے اندر پیدا ہو اور دشمن کے مقابلے میں وہ بنیانِ مرصوص بن جائیں۔ اور ایسا ہونا فقہی و حزبی اختلافات و تعصّبات کی شدت ختم ہوئے بغیر ممکن نہیں۔

ایک دوسری مثال: مسئلہ تقلید اور غیر محدثانہ روش:

اس کی ایک دوسری مثال مسئلہ تقلید ہے۔ علمائے احناف کا یہ گروہ اس تقلید کی مذمت کرتا ہے جس کو اہلحدیث مذموم قرار دیتے ہیں، لیکن حدیثِ رسول کی حجیت کے دعوے کی طرح ان کا یہ دعویٰ بھی صرف زبان ہی کی حد تک ہے۔ عملاً انھوں نے تقلید حرام ہی کو اپنایا ہوا ہے، جس کو یہ حضرات خود بھی مذموم اور ناجائز ہی قرار دیتے ہیں۔ اس لیے یہ طریقہ محدثین کی روش کے یکسر خلاف ہے، جنھوں نے احادیث کی جمع و تدوین اور ان کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دیا اور ان کی صحت وضعف کی پہچان کے لیے نقد و تحقیق کے بے مثال اصول و ضوابط مقرر کیے۔ تقلیدِ حرام ہی کی وجہ سے ان اصول وضوابط کو بھی دل سے تسلیم نہیں کیا جاتا۔

غیر محدثانہ روش اور اس کے نقصانات:

یہ غیر محدثانہ رویہ، جس نے امتِ واحدہ کو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے:

۱۔ کن لوگوں نے اپنایا ہوا ہے؟

۲۔ اور کیوں اپنایا ہوا ہے؟

۳۔ اور اسے چھوڑنے کے لیے وہ تیار کیوں نہیں ہیں؟

ان تینوں سوالوں کا جواب واضح ہے۔

۱۔ یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے محدثین کی روش سے انحراف کیا ہے، جو خالص اور ٹھیٹھ اسلام کی آئینہ دار اور «ما أنا عليه وأصحابي» کی مصداق تھی اور ہے۔

۲۔ انھوں نے ایسا کیوں کیا؟ اس لیے کہ انھوں نے اپنے آپ کو کسی ایک فقہی مذہب سے وابستہ کرلیا جس کا اللہ نے اور اللہ کے رسول نے قطعاً حکم نہیں دیا۔

اتباع کے بجائے انھوں نے ابتداع (اپنی طرف سے شریعت سازی) کا اور اطاعت کے بجائے تقلید کا راستہ اختیار کیا۔

اتباع کیا ہے اور ابتداع کیا؟

اتباع کا مطلب ہے اللہ کے رسول کے پیچھے لگنا، کیونکہ صرف وہی اللہ کا نمائندہ ہے، اللہ نے اسی کے اتباع کا حکم دیا ہے۔ اور ابتداع یہ ہے کہ اس اتباعِ رسول سے تجاوز کر کے اپنی طرف سے کسی چیز کو واجب قرار دینا، جیسے کسی نہ کسی امام کی تقلید یا خود ساختہ فقہ کی پابندی کو لازم سمجھنا اور لازم قرار دینا۔ امتیوں کو تو اتباع کا حکم ہے نہ کہ ابتداع کا، اور اطاعت کا مطلب بھی صرف ﴿مَا أنزل اللّٰه﴾ (اللہ کی نازل کردہ باتوں) کا ماننا ہے۔ ہم اللہ کے رسول کی اطاعت و اتباع بھی اسی لیے کرتے ہیں کہ اللہ نے اپنی اطاعت کے ساتھ اپنے رسول کی بھی غیر مشروط اطاعت کا حکم دیا ہے۔ غیر مشروط اطاعت کا یہ حق صرف اللہ کے رسول ﷺ کا ہے، مخلوق میں سے کسی اور کو یہ حق حاصل نہیں۔ اسی لیے اللہ نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ٨٠]

”جس نے رسول کی اطاعت کی بلاشبہ اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“

یہ بلند مقام اللہ کے رسول کے علاوہ کسی اور کو حاصل ہے؟ نہیں، یقیناً نہیں۔ اور اللہ نے اپنے رسول کو یہ بلند مقام اس لیے دیا ہے کہ وہ اللہ کا نمائندہ ہے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ اس کی براہِ راست حفاظت و نگرانی بھی فرماتا اور اسے راہِ راست (صراط مستقیم) سے اِدھر اُدھر نہیں ہونے دیتا۔ (دیکھیے: سورۃ الإسراء: ۷۳، ۷۴، و نحوها من الآیات)

یہ مقامِ عصمت بھی اللہ کے رسول کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں۔ ائمہ کی تقلید کو لازم قرار دینے والے کیا یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کے امام کو یہ مقامِ عصمت حاصل ہے؟ اس کی رائے میں غلطی کا امکان نہیں ہے؟ اس کا ہر قول اور ہر اجتہاد صحیح ہے؟، یقیناً کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اگر ایسا ہے اور یقیناً ایسا ہی ہے تو پھر ہر مسئلے میں کسی ایک ہی شخص کی بات کو بلا دلیل ماننے کو لازم قرار دینا (جسے اصطلاحاً اور عرفاً "تقلید" کہا جاتا ہے) کیا یہ اس کے لیے غیر مشروط اطاعت کا حق تسلیم کروانا اور اسے مقام عصمت پر فائز کرنا نہیں ہے؟

۳۔ یہاں سے اس تیسرے سوال کا جواب کہ یہ حضرات یہ روش چھوڑنے کے لیے کیوں تیار نہیں؟ سامنے آ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ گو یہ اپنی زبانوں سے عصمتِ ائمہ کا اظہار یا دعوی نہیں کرتے لیکن عملاً صورت حال یہی ہے کہ انھوں نے ائمہ کرام کو ائمہ معصومین کا درجہ دے رکھا ہے۔ اپنے امام کی ہر بات کو ﴿ما انزل اللہ﴾ کی طرح بلکہ اس سے بھی بڑھ کر تسلیم کرتے ہیں اور اپنی خود ساختہ فقہوں کے مقابلے میں حدیث رسول سے اعراض و گریز، ان کا وتیرہ اور شیوۂ گفتار ہے۔

ان کا یہ طرزِ عمل وفکر محدثین کے منہج و مسلک سے یکسر مختلف، شیوۂ مسلمانی کے برعکس اور امت کی فکری وحدت و یک جہتی کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا ہے۔

ان حضرات کے بارے میں ہماری بات کوئی مفروضہ یا واہمہ نہیں، ایک حقیقتِ واقعہ ہے، شک و شبہ سے بالا ہے اور روز روشن کی طرح واضح ہے، جس کا مشاہدہ صدیوں سے ہو رہا ہے اور ہر دور کے اہل علم نے اس کا اظہار کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تصریحات:

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ، جن کی بابت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اہلِ تقلید سے کوئی مخاصمت رکھتے تھے، بلکہ پاک و ہند کے وابستگانِ تقلید تو اپنے آپ کو مسند ولی اللہ ہی کے جانشین اور فکر ولی اللہ ہی کے وارث سمجھتے ہیں، یہ فرماتے ہیں:

"وترى العامة، سيما اليوم، في كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين، يرون خروج الإنسان من مذهب من قلده، ولو في مسئلة، كالخروج من الملة، كأنه نبي بعث إليه، وافترضت طاعته عليه، وكان أوائل الأمة قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد"

(التفهيمات الإلٰهية: ١/ ٢٠٦، مطبوعه شاہ ولی اللہ اکادمی، حیدر آباد ١٩٧٠ء)

"تم عام لوگوں کو دیکھو گے، خاص طور پر آج کل، ہر علاقے ہی میں، جنھوں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی (تقلیدی) مذہب سے وابستہ کر رکھا ہے کہ وہ اپنے امام کے مذہب سے نکلنے کو، چاہے کسی ایک ہی مسئلے میں ہو، ایسے سمجھتے ہیں جیسے وہ ملتِ اسلام ہی سے نکل گیا، گویا وہ (امام) ایسا نبی ہے جو اس کی طرف منجانب اللہ بھیجا گیا ہے اور اس کی اطاعت اس پر فرض قرار دی گئی ہے، حالانکہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے کے لوگ کسی ایک مذہب سے وابستہ نہیں تھے۔"

اور یہی شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" میں امام عز الدین بن عبدالسلام کا قول نقل فرماتے ہیں:

"ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم

علىٰ ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم، جموداً علىٰ تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نضالًا عن مقلده، وقال: لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد لمذهب، ولا إنكار علىٰ أحد من السائلين، إلىٰ أن ظهرت هذه المذاهب، ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال، كأنه نبي أرسل، وهذا نأي عن الحق، وبعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من أولي الألباب"

''مقلدین فقہاء کی یہ بات نہایت ہی عجیب ہے کہ انھیں صاف طور پر نظر آ جاتا ہے کہ ان کے امام کے قول کا ماخذ اور اس کی سند نہایت بودی اور کمزور ہے اور ایسی کوئی دلیل بھی موجود نہیں جو اس کے ضعف اور کمزوری کو رفع کر دے، پھر بھی وہ اس (امام) کے قول پر از راہ تقلید جمے رہتے ہیں اور جس قول کی قرآن و حدیث کی ناطق دلیلیں شاہد ہیں اور قیاس صحیح اس کی تائید میں ہے اس کو وہ قبول نہیں کرتے، بلکہ الٹا ان دلائل صحیحہ اور قرآن و حدیث کے شواہد کو لطائف الحیل سے دفع کرنا چاہتے ہیں اور بعید از عقل و درایت باطل تاویلیں گھڑتے ہیں۔ اور اس تمام تگ و دو کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس کو انھوں نے امام تسلیم کیا ہے اس کے قول کو غلط نہ کہنا پڑے۔''

امام عز الدین نے مزید کہا:

''مسلمانوں کا ہمیشہ اس پر عمل رہا ہے کہ جب بھی کسی کو کوئی مسئلہ یا حکم شرعی پوچھنا ہوتا تو وہ کسی عالم سے پوچھ لیتا، قطع نظر اس سے کہ وہ کس مذہب کا عالم ہے؟ اس پر کوئی انکار بھی نہیں کرتا تھا۔ یہاں تک کہ ان مذاہب اربعہ کو فروغ حاصل ہوا اور ان کے پیروکاروں نے اندھی تقلید کو اپنا شیوہ بنا لیا۔ چنانچہ وہ اس صورت میں بھی اپنے مقرر کردہ امام کی تقلید کرتے ہیں جبکہ اس کا قول اور مذہب دلیل اور برہان سے کوسوں دور ہو۔ وہ اُس کی اِس حد تک تقلید کرتے ہیں گویا وہ نبی مرسل ہے۔ یہ طرز عمل حق وصواب سے بہت دُور ہے جو کسی عقل مند آدمی کے لیے پسندیدہ نہیں ہوسکتا۔''

(حجة الله البالغة: ١/ ١٥٥، مطبوعه المكتبة السلفية، لاهور ١٩٧٥ء)

شاہ صاحب رحمہ اللہ تقلید حرام کی مثالیں بیان کرتے ہوئے ایک مثال یہ بھی بیان کرتے ہیں:

''ایسے عامی کے لیے بھی تقلید حرام ہے جو فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ (امام) کی تقلید کرتا اور اعتقاد رکھتا ہے کہ اس سے غلطی کا صدور ناممکن ہے اور اس نے جو کچھ کہا ہے وہ یقیناً درست ہے۔ اور اپنے دل میں یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ وہ اس کی تقلید نہیں چھوڑے گا اگرچہ اس کے امام کے قول کے خلاف دلیل بھی مل جائے۔ یہ تقلید کی وہی قسم ہے جس کی بابت ترمذی میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے ہوئے سنا:

﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ١٣]
”یہود و نصاریٰ نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا۔“

نبی ﷺ نے فرمایا:

”وہ اپنے علماء کی پوجا پاٹ نہیں کرتے تھے، ان کو اپنا رب بنانے کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے ان کو یہ حیثیت دے دی کہ جب وہ ان کے لیے کسی چیز کو حلال قرار دے دیتے، وہ اس کو حلال سمجھتے اور جس چیز کو ان کے لیے حرام کر دیتے، اس کو وہ حرام سمجھتے۔“

(حجۃ اللہ البالغہ، صفحہ مذکورہ)

کیا آج کل کے اہل تقلید کا رویہ بالکل ایسا ہی نہیں ہے؟ اور ان کے علماء عوام کو یہی باور نہیں کراتے کہ تمھیں حدیث سے کوئی غرض نہیں بلکہ اس کو دیکھنا بھی تمھارے لیے گمراہی ہے، تمھارے لیے بس تمھارے امام کا قول ہی کافی ہے؟

ایک اور مقام پر شاہ صاحب رحمہ اللہ طالبانِ علم سے خطاب کرتے ہوئے اور انھیں صرف کتاب و سنت کا علم حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”خضتم كل الخوض في استحسانات الفقهاء من قبلكم وتفريعاتهم، أما تعرفون أن الحكم ما حكمه الله ورسوله، ورب إنسان منكم يبلغه حديث من أحاديث نبيكم، فلا يعمل به ويقول: إنما عملي على مذهب فلان، لا على الحديث، ثم احتال بأن فهم الحديث والقضاء به من شأن الكمل المهرة، وإن الأئمة لم يكونوا ممن يخفى عليهم هذا الحديث، فما تركوه إلا لوجه ظهر لهم في الدين من نسخ أو مرجوحة، اعلموا أنه ليس هذا من الدين في

شيء، إن آمنتم بنبيكم فاتبعوه خالف مذهباً أو وافقه، كان مرضي الحق أن تشتغلوا بكتاب الله وسنة رسوله ابتداء، فإن سهل عليكم الأخذ بها فبها ونعمت، وإن قصرت أفهامكم فاستعينوا برأي من مضى من العلماء ما تروه أحق وأصرح وأوفق بالسنة“

”تم اپنے سے ماقبل فقہاء کے استحسانات وتفریعات پر خوب بحث و تکرار اور غور وخوض کرتے ہو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ حکم تو وہی ہے جو اللہ نے اور اس کے رسول نے دیا ہے۔ اور تم میں سے بہت سارے انسان ایسے ہیں کہ ان کو تمہارے پیغمبر کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں (امام) کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر یہ بہانہ پیش کرتا ہے کہ حدیث کا سمجھنا اور اس کی روشنی میں کسی بات کا فیصلہ کرنا تو کامل اور ماہر لوگوں کا کام ہے۔ (نہ کہ مجھ جیسوں کا) اور (یہ بہانہ بھی کرتا ہے کہ) یہ حدیث آخر اماموں کے سامنے بھی تو رہی ہوگی، جب انھوں نے اس کو چھوڑ دیا تو ان کے نزدیک کوئی وجہ ہوگی، یا تو ان کے نزدیک یہ منسوخ ہوگی یا مرجوح۔ اچھی طرح جان لو! اس رویے کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر تم اپنے نبی پر ایمان لائے ہو تو اس کی پیروی بھی کرو، چاہے اس کی بات (تمہارے) مذہب کے خلاف ہو یا موافق۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی یہی ہے کہ تم سب سے پہلے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے ساتھ اشتغال رکھو (ان

کو اپنے فکر ونظر اور اخذ و استفادہ کا محور بناؤ۔) اگر ان سے آسانی کے ساتھ اخذ مسائل کر لو تو "فَبِهَا" اور اگر اس میں کچھ دقت پیش آئے تو ماقبل کے علماء سے مدد حاصل کرو (ان کی شروحات اور فقہ الحدیث پر مبنی کتابوں سے استفادہ کرو) اور ان کی اس رائے کو قبول کرو جو زیادہ صحیح، صریح اور سنت کے زیادہ موافق ہے۔"

(التفهيمات الإلٰهية: ١/ ٢٨٣، تفهيم: ٦٩)

شاہ صاحب رحمہ اللہ اسی تفہیم میں اس سے کچھ پہلے لکھتے ہیں:

"وأشهد لله بالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة ممن يخطئ ويصيب أن الله كتب عليّ اتباعه حتماً، وأن الواجب عليّ هو الذي يوجبه هذا الرجل عليّ، ولكن الشريعة الحقة قد ثبتت قبل هذا الرجل بزمان، قد وعاها العلماء، وأداها الرواة، وحكم بها الفقهاء، وإنما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى أنهم رواة الشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنهم علموا ما لم نعلم، وأنهم اشتغلوا بالعلم ما لم نشتغل، فلذلك قلدوا العلماء، فلو أن حديثا صح، وشهد بصحته المحدثون، وعمل به طوائف، فظهر فيه الأمر ثم لم يعمل به هو، لأن متبوعه لم يقل به، فهذا هو الضلال البعيد"

"میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ امت کے کسی آدمی کے بارے میں، جس کی رائے میں خطا اور صواب دونوں باتوں کا امکان

ہے، یہ عقیدہ رکھنا کہ اللہ نے اس کی پیروی کرنے کو میرے لیے لازمی کر دیا ہے اور مجھ پر وہ چیز واجب ہے جو یہ شخص مجھ پر واجب کر دے، کفر ہے۔ شریعت حقہ تو اس آدمی (امام) سے بہت پہلے ہی ثابت ہوچکی ہے جسے علماء نے محفوظ رکھا ہے۔ راویوں نے اسے آگے لوگوں تک پہنچایا ہے اور فقہاء نے اس کے ساتھ فیصلے کیے ہیں۔ البتہ لوگوں نے علماء کی تقلید (پیروی) پر صرف اس لیے اتفاق کیا ہے کہ وہ نبی ﷺ سے شریعت کے بیان کرنے والے ہیں۔ ان کے پاس جو علم ہے اس سے ہم نا آشنا ہیں اور وہ علم میں مشغول رہتے ہیں، جبکہ ہماری مشغولیات دوسری قسم کی ہیں، اس لیے لوگوں نے علماء کی تقلید (پیروی) کی ہے، تاہم اگر کوئی حدیث صحیح آ جائے، جس کی صحت کی گواہی محدثین نے دی ہو اور مختلف گروہوں نے اس پر عمل بھی کیا ہو، جس کی وجہ سے معاملے میں کوئی اشتباہ نہ رہا ہو، لیکن پھر بھی وہ شخص اس (حدیث) پر عمل نہ کرے، اس لیے کہ اس کا امام اس کا قائل نہیں ہے تو یہ بہت ہی دور کی (بڑی) گمراہی ہے۔''

(التفهيمات الإلٰهية: ١/ ٢٧٩، مطبوعه: ١٩٧٠ء)

اہل تقلید کے اس رویے کے بارے میں اور بھی متعدد علماء نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا ہے جن کا اظہار مذکورہ سطور میں کیا گیا ہے، ان سب کی تفصیل یہاں ضروری نہیں ہے۔ اہل علم ان سے باخبر ہیں۔ تاہم یہاں مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کے بھی دو اقتباسات پیش کرنے مناسب معلوم ہوتے ہیں، ان میں انھوں نے اہل تقلید کے اس رویے کا اعتراف بھی کیا ہے اور اس پر سخت افسوس کا اظہار بھی۔ مولانا تھانوی اپنے ایک مکتوب میں، جو انھوں نے

مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم کے نام تحریر کیا، لکھتے ہیں:

''اکثر مقلدین عوام بلکہ خواص اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ اگر قول مجتہد کے خلاف کوئی آیت یا حدیث کان میں پڑتی ہے (تو) ان کے قلب میں انشراح و انبساط نہیں رہتا، بلکہ اول استنکار قلب میں پیدا ہوتا ہے، پھر تاویل کی فکر ہوتی ہے، خواہ کتنی ہی بعید ہو اور خواہ دوسری دلیل قوی اس کے معارض ہو بلکہ مجتہد کی دلیل اس مسئلہ میں بہ جز قیاس کے کچھ بھی نہ ہو بلکہ خود اپنے دل میں اس تاویل کی وقعت نہ ہو مگر نصرتِ مذہب کے لیے تاویل ضروری سمجھتے ہیں۔ دل یہ نہیں مانتا کہ قولِ مجتہد کو چھوڑ کر حدیث صحیح صریح پر عمل کر لیں۔ بعض سنن مختلف فیہا مثلاً آمین بالجہر وغیرہ پر حرب وضرب کی نوبت آجاتی ہے۔ اور قرونِ ثلاثہ میں اس کا شیوع بھی نہ ہوا تھا بلکہ کیفما اتفق جس سے چاہا مسئلہ دریافت کر لیا، اگرچہ اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر مذہبِ خامس مستحدث کرنا جائز نہیں، یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دائر و منحصر ان چار میں ہے، مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ اہلِ ظاہر ہر زمانہ میں رہے اور یہ بھی نہیں کہ سب اہل ہوئی ہوں، وہ اس اتفاق سے علیحدہ رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی، مگر تقلید شخصی پر تو کبھی اجماع بھی نہیں ہوا۔''

(تذکرۃ الرشید: ۱/ ۱۳۱، ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۹۸۶ء)

اسی مکتوب میں اس سے قبل مولانا تھانوی نے جو لکھا ہے، یہ بھی بڑا قابلِ عبرت ہے۔ لکھتے ہیں:

"تقلید شخصی کہ عوام میں شائع ہو رہی ہے اور وہ اس کو علماً اور عملاً اس قدر ضروری سمجھتے ہیں کہ تارکِ تقلید سے، گو کہ اس کے تمام عقائد موافق کتاب وسنت کے ہوں، اس قدر بغض ونفرت رکھتے ہیں کہ تارکین صلاۃ، فساق و فجار سے بھی نہیں رکھتے اور خواص کا عمل وفتوی وجوب اس کا موید ہے۔" (حوالۂ مذکور وصفحہ مذکور)

مولانا تھانوی ایک اور مقام پر تقلید و عدم تقلید کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا و مصیب و جوباً و مفروض الاطاعہ تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قولِ امام کے ہو اور مستند قول امام کا بہ جز قیاس امر دیگر نہ ہو، پھر بھی بہت سی علل وخلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے۔ ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ١٣] اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے۔"

(امداد الفتاویٰ: ۵/ ۲۹۷، مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید ۲۰۰۴ء)

اس قسم کی تقلید جامد کو، جس کا تذکرہ مذکورہ اقتباسات میں کیا گیا ہے، مولانا محمود الحسن نے بھی کفر سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ "ایضاح الادلہ" میں تقلید کے اثبات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تمام نصوصِ ردِ تقلید سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید

بہ مقابلہ تقلید احکام خدا اور رسول خدا ہو اور ان کے اتباع کو اتباع احکامِ الٰہی پر ترجیح دے، سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود و ممنوع، بلکہ کفر ہونے میں کس کو کلام ہے؟''

(ایضاح الادلہ، ص: ۱۱۳، مطبوعہ ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۹۹۹ء اور اضافہ شدہ مع حاشیۂ جدیدہ ایڈیشن کا صفحہ: ۲۲۳، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ)

اقتدا و اتباع تو ناگزیر ہے لیکن زیر بحث تقلید اس سے قطعاً مختلف ہے:

ان اقتباسات سے یہ تو واضح ہے کہ کسی امام کی اس انداز سے تقلید کرنا کہ صحیح اور واضح حدیث کے سامنے آجانے کے بعد بھی قولِ امام ہی کو ترجیح دینا اور اس کے مقابلے میں صحیح حدیث کو چھوڑ دینا ممنوع، حرام ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ۱۳] کا مصداق اور بقول صاحبِ ''ایضاح الادلہ'' کفر ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مروجہ تقلید اس سے مختلف ہے یا وہ اسی ذیل میں آتی ہے جس کی مذمت وحرمت پر سب کا اتفاق ہے؟

اہل تقلید کا دعویٰ ہے کہ ہمارا وہی طریقہ ہے جو عہدِ صحابہ وتابعین میں تھا، یعنی جس شخص کو مسئلے کا علم نہ ہوتا تھا وہ کسی بھی صاحب علم سے دریافت کر لیتا تھا۔ تین سو سال سے زیادہ عرصے تک یہی طریقہ رائج تھا۔ یہ طریقہ ظاہر بات ہے بالکل صحیح بھی ہے اور ناگزیر بھی۔ کیونکہ ہر شخص تو ماہر شریعت نہیں ہوسکتا، لہٰذا ضروری ہے کہ بے خبر شخص، باخبر شخص سے پوچھے۔ بے علم عالم سے دریافت کرے اور کم علم والا اپنے سے زیادہ علم رکھنے والے کی طرف رجوع کرے۔ یہ معاملہ شریعت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، ہر علم وفن کا معاملہ یہی ہے۔ شرعی مسائل و احکام معلوم کرنے کا بھی یہی طریقہ ہے اور عوام کے لیے اس کے بغیر

چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس میں دو باتیں ضروری ہیں اور صحابہ و تابعین کے زمانے میں ان دونوں باتوں کا پورا اہتمام موجود تھا۔

۱۔ پوچھنے والا صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام پوچھتا تھا، اس کے علاوہ اس کے ذہن میں کچھ اور نہیں ہوتا تھا۔

۲۔ بتانے والا بھی اپنے علم کی حد تک اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام ہی بتلاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اسے اس مسئلے کا علم نہ ہوتا تو وہ سائل کو کسی اور کی طرف بھیج دیتا، یا اپنی سمجھ کے مطابق بتلاتا، پھر اسے اس کے مطابق حدیث مل جاتی تو خوش ہوتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے منہ سے صحیح بات نکلوائی۔ اور اگر اسے اس کے خلاف حدیث مل جاتی تو فوراً اپنی بات سے رجوع کر لیتا۔

خیر القرون کا یہی طریقہ شاہ ولی اللہ نے پوری تفصیل سے ''حجۃ اللہ البالغہ'' اور اپنی بعض دیگر کتابوں میں بیان کیا ہے، حتی کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی امداد الفتاوی (۲۹۴/۵۔۳۰۰) میں اس کی بابت یہی تفصیل بیان کی ہے۔

اس طریقے کو اصطلاحی طور پر تقلید نہیں کہا جاتا، کیونکہ تقلید کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ تقلید تو کسی کی بات کو بغیر دلیل کے ماننے کا نام ہے۔ علاوہ ازیں تقلید حرام میں یہ بات بھی داخل ہے کہ ماننے والا (مقلِّد) مُقَلَّد (امام وغیرہ) سے دلیل کا مطالبہ نہیں کر سکتا، جبکہ ایک عام شخص جب کسی عالم سے کوئی مسئلہ پوچھتا ہے یا کسی مفتی سے فتوی طلب کرتا ہے تو اس کے پیش نظر اللہ اور اس کے رسول کا حکم معلوم کرنا ہوتا ہے، اسی لیے وہ اس کی دلیل بھی، بوقت ضرورت پوچھ لیتا ہے اور پوچھ سکتا ہے، یا اس کی بتلائی ہوئی دلیل سے اس کی

تشفی نہیں ہوتی تو وہ کسی اور عالم یا مفتی سے پوچھ لیتا ہے۔ اس طریقے میں عالم اور مفتی بھی قرآن و حدیث کی روشنی ہی میں مسئلے کی وضاحت کرتا ہے، کسی مخصوص فقہ کو سامنے نہیں رکھتا۔

یہ طریقہ اقتدا اور اتباع کہلاتا ہے، کیونکہ اس میں اصل جذبہ اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی پیروی کرنے کا ہوتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری سے پہلے تک تمام مسلمان عوام و خواص، جاہل و عالم اسی طریقے پر کاربند تھے، لیکن جب چوتھی صدی میں فقہی مذاہب کو فروغ حاصل ہوا اور محدثین اور ان کے ہم مسلک لوگوں کے علاوہ دوسروں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی مذہب سے وابستہ کر لیا تو مذکورہ طریقہ صرف محدثین اور ان کی روش پر چلنے والوں تک محدود ہوگیا اور دوسروں کے ہاں ایک مخصوص فقہ کی پابندی ضروری ہوگئی اور ان کے عوام و خواص سب ہی نے صحابہ و تابعین کے طریقے کو چھوڑ دیا اور تقلید کو واجب قرار دے دیا۔ جس کا مطلب ہی یہ تھا اور ہے کہ اب براہِ راست قرآن و حدیث سے اخذِ مسائل کی ضرورت نہیں حتی کہ علماء و مفتیان بھی اپنے عوام کو قرآن و حدیث کے مطابق مسائل بتلانے کے پابند نہیں۔ وہ پابند ہیں تو صرف اس بات کے کہ ان کی مخصوص فقہ میں کیا درج ہے؟ اس کی روشنی میں یہ جائز ہے یا ناجائز؟ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے عوام کو احادیث کی کتابوں کے مطالعے سے روکتے ہیں اور کئی مفتی حضرات تو اس حد تک جسارت کرتے ہیں کہ اسے گمراہی قرار دیتے ہیں۔

افتراقِ امت کا باعث تقلید حرام ہے، نہ کہ علماء کی پیروی:

افتراقِ امت کے المیے کا اصل نقطۂ آغاز بھی یہی ہے، ورنہ قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر کا یا اجتہاد و استنباط کا کچھ نہ کچھ اختلاف تو صحابہ و تابعین

میں بھی تھا۔ یہ اختلاف محدثین کے درمیان بھی تھا اور ان کے مسلک و منہج کے پیرو کار عاملین بالحدیث کے درمیان بھی ہے۔ لیکن یہ اختلاف فہم و تعبیر کا ہے یا استنباط و اجتہاد کا یا پھر اس کا مبنیٰ حدیث کی صحت و ضعف کا اختلاف ہے، جیسے صحابہ میں اختلاف کی ایک وجہ کسی حدیث سے بے خبری یا اس کے نسخ یا عدم نسخ سے لاعلمی بھی تھی۔ یہ اختلاف افتراقِ امت کا باعث نہیں، اسی لیے صحابہ و تابعین کا دور، اختلافات کے باوجود، فرقہ بندیوں سے پاک تھا۔

بنا بریں اہل تقلید کا یہ دعویٰ کہ ہماری تقلید وہ نہیں جس کو ممنوع اور حرام کہا گیا ہے، بلکہ ہمارا طریقہ تو وہی ہے جو صحابہ و تابعین کا تھا، کس طرح درست قرار دیا جا سکتا ہے، جبکہ دونوں طریقے فکر و منہج سے لے کر مقصد و مدعا تک ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں؟ اور ان کے درمیان اتنی وسیع خلیج حائل ہے کہ جس کا پاٹنا بظاہر نہایت مشکل ہے، إلا أن یشاء اللّٰہ۔ اس دعوے کے رد میں یا دونوں نقطہ ہائے نظر کے فرق و اختلاف پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور تقلید کے وہ متعدد نمونے بھی پیش کیے جا سکتے ہیں جن میں فقہ کے مقابلے میں صحیح احادیث کو نظر انداز کیا گیا ہے یا ان میں دور از کار تاویلیں کی گئی ہیں لیکن اس طرح بات بہت لمبی ہو جائے گی، تاہم وضاحت کے لیے چند مثالیں بیان کرنا ضروری ہے تاکہ ہمارے اس دعوے کی دلیل سامنے آجائے کہ اہل تقلید جس تقلید کی مذمت کرتے ہیں عملاً وہ اسی کے قائل ہیں۔

تقلیدِ حرام کی عملی مثالیں:

مثلاً مولانا محمود الحسن صاحب ایک مسئلے میں فرماتے ہیں:

"الحق والإنصاف أن الترجیح للشافعي في هٰذه المسألة،

ونحن مقلدون يجب علينا تقليد إمامنا أبي حنيفة“

(التقرير للترمذي، ص: ٤٩، مكتبة رحمانيه، لاهور)

”حق و انصاف کی بات یہی ہے کہ (احادیث ونصوص کے اعتبار سے اس مسئلہ خیارِ مجلس) میں امام شافعی کی رائے کو ترجیح حاصل ہے لیکن ہم مقلد ہیں، ہم پر اپنے امام ابوحنیفہ کی تقلید ہی واجب ہے۔“

اسی ذیل میں بعض وہ تبدیلیاں بھی آتی ہیں جو نصوصِ حدیث میں محض اس لیے کی گئی ہیں کہ ان کے معمول بہ مسائل کا اثبات ہو سکے، جیسے مسند حمیدی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جو اثبات رفع الیدین میں واضح ہے لیکن الفاظ کے معمولی ردّ و بدل سے اسے عدم رفع الیدین کی دلیل بنا دیا گیا ہے۔ اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت اور سنن ابو داود کی ایک روایت میں کیا گیا۔ ان کی تفصیل بہ وقت ضرورت پیش کی جا سکتی ہے۔ حتی کہ تقلیدی جمود کا یہ نقشہ بھی سامنے آیا کہ اثباتِ تقلید کے جوش میں قرآن مجید کی ایک آیت میں ”وَ اِلَى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ“ کا اضافہ کر دیا گیا۔ اسے کتابت کی غلطی اس لیے نہیں سمجھا جا سکتا کہ استدلال کی ساری بنیاد ہی اس اضافی ٹکڑے پر ہے۔ (دیکھیں: إيضاح الأدلة، ص: ٢١٥، ٢١٦)

ایک اور صاحب نے قرآن مجید کی ایک آیت میں لفظی و معنوی تصرف کر کے عدم رفع الیدین کو ”ثابت“ کر دکھایا ہے۔ (ملاحظہ ہو: تحقیق مسئلہ رفع الیدین، از ابو معاویہ صفدر جالندھری، ابو حنیفہ اکیڈمی، فقیر والی، ضلع بہاول نگر، تاریخِ اشاعت درج نہیں)

آج اس فقہی توسع کی ضرورت ہے جس کی بعض مثالیں مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ کے طرزِ عمل میں ملتی ہیں، جس میں نصوصِ شریعت کی بالا دستی قائم

رہتی ہے، نہ کہ اس فقہی جمود کی جس کی کچھ مثالیں عرض کی گئی ہیں، جس کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ان کی اپنی صراحت کے مطابق اس میں کفر تک کا اندیشہ پایا جاتا ہے۔ علمائے اسلام اور مفتیانِ دینِ متین کو کون سی راہ اختیار کرنی چاہیے یا ان کا منصبِ عظیم کس راہ کو اپنانے کا تقاضا کرتا ہے؟ اس کی وضاحت یا فیصلہ کوئی مشکل امر نہیں۔

﴿فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [الأنعام: ٨١]
''دونوں فریقوں میں سے کون امن و سلامتی کا زیادہ مستحق ہے، اگر تم علم رکھتے ہو؟''

امن و سلامتی کی راہ وہی ہے جس کے علم بردار ائمہ احناف کا پہلا گروہ امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام ابو یوسف اور ان کی روش پر چلنے والے علماء (مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہ) ہیں اور یہی راہ امت مسلمہ کی وحدت کی ضمانت بھی ہے اور فقہی اختلافات و حزبی تعصّبات کے خاتمے یا کم از کم اس کی شدت کو کم کرنے کا واحد ذریعہ بھی۔ اور یہ محدثین کی راہ ہے، کسی ذہنی تحفظ کے بغیر عمل بالحدیث کی راہ ہے، فقہی جمود کے بجائے فقہی توسع کی راہ ہے اور ہر صورت میں نصوص شریعت کی برتری کو ماننے اور قائم رکھنے کی راہ ہے۔ اور اس کے خطوط حسب ذیل ہیں:

محدثین کا مسلک و منہج اور اہل تقلید کا رویہ:

ا۔ محدثین کے نزدیک بجا طور پر حدیث کی صحت و ضعف کی تحقیق میں سند کو بنیادی اہمیت حاصل ہے:

''لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء''
''سند کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر ہر شخص جو چاہے، کہہ سکتا ہے۔''

سند ہی غیر صحیح روایات کو جانچنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اس بنیاد سے غیر صحیح روایات کو صحیح قرار دینے کے تمام چور دروازے بند ہو جاتے ہیں، لیکن اس چور دروازے کو کھلا رکھنے کے لیے اس بنیادی اصول سے گریز کی بہت سی راہیں اختیار کر لی گئی ہیں، جیسے مثلاً کہا جاتا ہے:

- فلاں امام نے جو بات کہی ہے آخر ان کے سامنے بھی تو کوئی حدیث ہوگی؟
- یا ان کے دور تک اس حدیث کی سند میں کوئی راوی ضعیف، متروک اور کذاب نہیں ہوگا۔
- یا حدیث کی صحت وضعف ایک اجتہادی امر ہے، اس لیے ایک مجتہد نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، چاہے وہ ضعیف بلکہ موضوع ہی ہو، اس کا استدلال صحیح ہے۔ کسی دوسرے مجتہد کو اس کی بات کو رد کرنے کا حق نہیں ہے۔
- یا روایت تو ضعیف یا موضوع (من گھڑت، یعنی بے سند) ہے، لیکن اسے ''تلقي بالقبول'' کا درجہ حاصل ہے۔ جیسے ''أول ما خلق الله نوري'' یا ''لولاك لما خلقت الأفلاك'' جیسی بے سند بنائی ہوئی حدیثیں ہیں۔ یہ دونوں من گھڑت روایات بریلوی حضرات ہی نہیں علمائے دیو بند بھی اپنی کتابوں میں لکھتے اور اپنے وعظ وتقریر میں بیان کرتے ہیں۔
- یا حسنِ ظن کی بنیاد پر مرسل روایات کو صحیح تسلیم کرنا۔
- یا ''درایت'' کے خلاف ہونے کا دعوی کر کے روایت کو رد کر دینا۔
- یا اپنے خود ساختہ اصولوں کی روشنی میں صحیح احادیث کو رد کر دینا، جس پر شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ نے بھی احتجاج کیا ہے۔

- یا (بزعم خویش) یہ دعویٰ کر کے کہ فلاں حدیث قرآن کے معارض ہے، حدیث کو رد کر دینا۔ (جب کہ کوئی صحیح حدیث قرآن کے معارض نہیں)
- یا احادیث آحاد کو نظر انداز کرنا۔
- یا غیر فقیہ راوی (صحابی) کی روایت قیاس کے خلاف ہوگی تو نا مقبول ہوگی۔

اور اس قسم کے دیگر طریقے یا اصول، جن کے ذریعے سے صحیح حدیث کو بلا تامل ردّ کر دیا جاتا ہے اور ضعیف، مرسل حتی کہ موضوع حدیث تک کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ یہ محدثین کے مسلک و منہج کے خلاف یا بالفاظ دیگر ثابت شدہ نصوص حدیث کو مسترد کرنے یا غیر ثابت شدہ بات کو شریعت باور کرانے کی مذموم سعی ہے، جس کے ہوتے ہوئے کبھی نصوصِ شریعت کی بالا دستی قائم نہیں ہوسکتی اور نہ اختلاف کا خاتمہ ہی ممکن ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان چور دروازوں کا کوئی تعلق امام ابو حنیفہ سے نہیں ہے۔ یہ سب بعد کے لوگوں کی ایجاد ہیں، ان میں سے کوئی ایک اصول بھی امام ابو حنیفہ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ گویا محدثین کی روش کو اپنانا امام صاحب کی تقلید کے منافی نہیں ہے۔

۲۔ محدثین کا دوسرا وصف، امانت و دیانت کا اہتمام ہے۔ انھوں نے احادیث کی جمع و تدوین میں بھی کمال دیانت کا مظاہرہ کیا ہے اور جرح و تعدیل کے اصولوں کو استعمال کر کے احادیث کا رتبہ متعین کرنے میں بھی انھوں نے کسی ذہنی تحفظ کا مظاہرہ کیا ہے، نہ حزبی و فقہی تعصب کا۔

مذکورہ اہل تقلید کی علمی خیانتوں کی چند مثالیں:

اہل تقلید میں امانت کی بھی کمی ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں، لیکن یہاں ہم صرف چار مثالیں پیش کریں گے، دو علمائے دیوبند کی،

تیسری بریلوی حضرات کی، یہ دونوں ہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد کہلاتے ہیں۔ چوتھی مثال، دونوں میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔

پہلی مثال: خواتین نماز کس طرح پڑھیں؟ یعنی وہ رکوع سجدہ کس طرح کریں؟ ہاتھ کہاں باندھیں؟ رفع الیدین کس طرح کریں؟ عورتوں کی بابت کسی بھی صحیح حدیث میں ان امور کی وضاحت نہیں ملتی، اس لیے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "صلوا كما رأيتموني أصلي"

(صحيح البخاري، الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة...، حديث: ٦٣١)

"تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔"

کے عموم میں شامل ہوں گی اور مذکورہ سارے کام مردوں ہی کی طرح سر انجام دیں گی۔ جیسا کہ اس کی کچھ تفصیل اس سے پہلے بھی ہم نے بیان کی ہے۔ لیکن علمائے احناف کہتے ہیں کہ مرد اور عورت کی نماز میں فرق ہے۔ "خواتین کا طریقۂ نماز" تالیف مولانا عبدالرؤف سکھروی ہمارے سامنے ہے، اس میں ان فروق کو بیان کرنے کے لیے احادیث کے نام سے کئی احادیث بیان کی گئی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے اور ستم ظریفی کی انتہا ہے یا امانت و دیانت کے فقدان کا یہ حال ہے کہ ان بیان کردہ احادیث میں "السنن الكبرى للبيهقي" کی دو روایات بھی ہیں۔ جن کو درج کر کے امام بیہقی نے لکھا ہے "لا يحتج بأمثالهما" (یہ روایات اتنی ضعیف ہیں کہ ان جیسی روایات سے استدلال نہیں کیا جا سکتا) لیکن مذکورہ کتاب کے مولف نے ان الفاظ کو تو نقل نہیں کیا، البتہ دونوں ناقابل استدلال روایات کو اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ یہی حال دیگر روایات کا ہے جو انھوں نے پیش کی ہیں۔ فإلى الله المشتكى!

(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب ''کیا عورتوں کا طریقۂ نماز مردوں سے مختلف ہے؟'')

دوسری مثال: علمائے احناف کے چوٹی کے عالم مولانا احمد علی سہارنپوری کی ہے، جن کا حاشیۂ صحیح بخاری متداول ہے۔ انھوں نے حدیث "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" (صحيح مسلم، حديث ٧١٠) جسے امام بخاری نے ترجمۃ الباب (كتاب الصلاة، باب: ٣٨) میں ذکر کیا ہے۔ اس کے حاشیے میں سنن بیہقی کے حوالے سے یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں "إلا ركعتي الفجر" کے الفاظ کا اضافہ ہے۔ یعنی ''فرض نماز کی تکبیر ہو جانے کے بعد کوئی نماز نہیں، البتہ فجر کی دو رکعتیں (سنتیں) پڑھنا جائز ہے۔'' حالانکہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اضافے کی بابت صراحت کی ہے کہ ''یہ اضافہ (فجر کی دو سنتیں پڑھنا جائز ہے) بے اصل ہے۔'' اور لکھتے ہیں کہ اس اضافے کو بیان کرنے والے حجاج بن نصیر اور عباد بن کثیر ہیں اور یہ دونوں راوی ضعیف ہیں۔ (السنن الكبرى للبيهقي: ٤/ ٤٨٣، طبع قديم) اس کے باوجود ایک صحیح حدیث کو رد کرنے اور اپنے خلافِ حدیث رواج کو صحیح باور کرانے کے لیے صحیح بخاری کے فاضل محشی نے اس بے اصل اضافے کو حدیث رسول کہہ کر بیان کیا ہے۔

(صحيح البخاري: ١/ ١٩٧، طبع نور محمد)

یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ صحیح بخاری کا یہ حاشیہ آج سے تقریباً سوا سو سال قبل جب چھپ کر پہلی مرتبہ منظر عام پر آیا تھا تو شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ایک مکتوب کے ذریعے سے اس کوتاہی یا بد دیانتی کی طرف توجہ دلائی تھی لیکن اس کی اصلاح نہیں کی گئی، اور صحیح بخاری کے عربی حاشیے میں یہ بے اصل حدیث، حدیث رسول کے نام سے اب تک موجود ہے۔ میاں

نذیر حسین محدث دہلوی کا یہ مکتوب جو عربی میں ہے، کتاب "إعلام أهل العصر" (تالیف مولانا شمس الحق ڈیانوی) میں موجود ہے۔ فإلى الله المشتكى!

غالباً اسی بے بنیاد روایت کی بنیاد پر عام مسجدوں میں فجر کی جماعت کے دوران میں لوگ بے دھڑک سنتیں پڑھ رہے ہوتے ہیں اور حدیثِ رسول ''نماز کی تکبیر ہو جانے کے بعد فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔'' (صحیح مسلم) کی خلاف ورزی کی جاتی اور ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ''جب قرآن پڑھا جا رہا ہو تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔'' کا ذرا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ اور علماء یہ منظر روزانہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، لیکن فقہی جمود نے ان کی آنکھوں پر پٹیاں باندھی ہیں۔

تیسری مثال: بریلوی حضرات کے ہاں رواج ہے کہ نمازِ جنازہ کے فوراً بعد میت کے اردگرد کھڑے ہو کر سب ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے ہیں، اس کو وہ بہت ضروری سمجھتے ہیں۔ دلیل کیا ہے؟

نبی ﷺ کی حدیث ہے:

«إذا صَلیتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»

(سنن أبي داود، الجنائز، باب الدعاء للميت، حديث: ٣١٩٩)

اس کا صحیح ترجمہ تو یہ ہے کہ جب تم میت کی نمازِ جنازہ پڑھنے لگو تو اخلاص کے ساتھ اس کے لیے (مغفرت کی) دعا کرو۔ جیسے قرآن مجید میں ہے:

﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾

[المائدة: ٦]

''اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہونے لگو تو وضو کرو۔''

لیکن بریلوی حضرات ﴿إذا صليتم...﴾ کا ترجمہ کرتے ہیں: ''جب تم

نماز پڑھ چکو تو...“ اور اس طرح ترجمے میں بد دیانتی کا ارتکاب کر کے جنازے کے بعد دعا مانگنے کے اپنے غیر مسنون عمل کا جواز ثابت کرتے ہیں، حالانکہ اگر یہ ترجمہ صحیح ہے تو پھر ان کو وضو بھی نماز کھڑے ہونے کے بعد ہی کرنا چاہیے، نہ کہ نماز سے پہلے۔ جیسا کہ آیت: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ کا ترجمہ بریلوی استدلال کے مطابق کرنے کا اقتضا ہے۔

اسی طرح قرآن کے اس حکم: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ﴾ [النحل:۹۸] کا ترجمہ و مفہوم بھی یہ ہونا چاہیے کہ جب تم قرآن کریم پڑھ چکو تو شیطان سے پناہ مانگو۔ یعنی ”اعوذ باللہ“ تلاوتِ قرآن کے بعد کرو۔ کیا یہ ترجمہ و مفہوم صحیح ہوگا؟

چوتھی مثال: یہی حال ان احادیث کی صحت وضعف کے معاملے میں ہے جو اختلافی مسائل میں مدارِ بحث بنتی ہیں۔ ان میں نہایت بے خوفی کے ساتھ امانت و دیانت کا خون کر کے ثقہ راویوں کو ضعیف اور ضعیف راویوں کو ثقہ ثابت کرنے پر سارا زور صرف کیا جاتا ہے، جس کی تفصیل ”التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل“ (تالیف شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ یمانی) میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

اس میں ایک لطیفہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی اپنی کسی من پسند روایت میں ہوتا ہے تو اسے اس وقت ثقہ باور کرایا جاتا ہے اور وہی راوی جب اس روایت میں آتا ہے جس سے دوسرا فریق استدلال کرتا ہے تو وہ ضعیف قرار پا جاتا ہے۔ ایک اور لطیفہ یہ ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں دو تین باتیں ہوتی ہیں، ان میں سے کوئی ایک بات تو قبول کر لی جاتی ہے کہ اس سے ان کے کسی فقہی مسئلے کا اثبات ہوتا ہے اور دوسری باتیں ردّ کر دی جاتی ہیں کیونکہ وہ فریق مخالف کے موافق ہوتی ہیں، حالانکہ حدیث ایک ہے، سند ایک ہے۔ اگر وہ حدیث صحیح ہے تو اس میں بیان کردہ ساری

ہی باتیں صحیح ہیں، ان میں سے کسی بات کو مان لینا اور بعض کو نہ ماننا، اسے کون معقول طرز عمل قرار دے سکتا ہے؟ اسی طرح اگر وہ ضعیف ہے، تب بھی معاملہ ایسا ہی ہے، اس کی ساری ہی باتیں ناقابل تسلیم ہونی چاہییں، اس کا کوئی ایک جز قابل استدلال نہیں ہوسکتا۔

یہ لطائف ہمارے فقہی جدل و مناظرہ میں عام ہیں۔ ظاہر بات ہے امانت و دیانت کی موجودگی میں ان کا امکان ہے، نہ جواز ہی ہے۔

۳۔ محدثین کے منہج کی تیسری نمایاں خوبی جمع و تطبیق کا اہتمام ہے۔ بعض روایات میں جو ظاہری تعارض نظر آتا ہے، اس کے حل کے لیے محدثین حسب ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں:

۱۔ سند کے اعتبار سے اگر ایک روایت صحیح ہے اور دوسری ضعیف تو صحیح السند روایت کو وہ قبول کر لیتے اور ضعیف کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

۲۔ اگر سند کے اعتبار سے دونوں صحیح ہوتی ہیں لیکن درجۂ صحت میں ایک کو دوسری پر کسی وجہ سے برتری حاصل ہوتی ہے تو وہ راجح قرار پاتی ہے۔ جیسے ایک روایت سنن کی ہے، جبکہ دوسری متفق علیہ یا صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ہے، تو یہ دوسری قسم کی روایات صحت کے اعتبار سے سنن اربعہ کی روایات سے فائق ہیں۔ ان کو سنن کی روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

۳۔ بعض متعارض روایات میں قرائن سے تقدیم و تاخیر کا علم بھی ہوجاتا ہے۔ وہاں مؤخر روایت کو ناسخ اور مقدم روایت کو منسوخ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

۴۔ جہاں تقدیم و تاخیر کا علم بھی نہ ہو اور صحت کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں ہوں تو محدثین دونوں روایات کا ایسا محمل اور مفہوم بیان کرتے ہیں جس سے ان کا ظاہری تعارض دور ہوجاتا ہے، اس کو جمع و تطبیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے

مزارعت کی احادیث ہیں، بعض سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے، بعض سے ممانعت۔ محدثین نے کہا کہ ممانعت کا تعلق ان صورتوں سے ہے جن میں کسی ایک فریق پر ظلم و زیادتی کا امکان ہے، اور جن میں ایسی صورت نہ ہو، وہاں جواز ہے۔

اس طرح کئی اور احادیث ہیں جن میں کسی میں نہی ہے تو کسی میں جواز ہے۔ یہاں محدثین نہی کو نہی تنزیہی قرار دیتے ہیں، یعنی اس کام کو نہ کرنا بہتر ہے، تاہم کسی موقعے پر اسے کرلیا جائے تو اس کا جواز ہے، جیسے کھڑے ہوکر پانی پینے کی ممانعت کی روایات بھی ہیں اور جواز کی بھی۔ اس میں بھی تطبیق یہی ہے کہ بیٹھ کر پانی پینا بہتر ہے، تاہم کھڑے ہوکر پینا بھی جائز ہے۔ وعلیٰ هذا القياس اس طرح کی دیگر روایات ہیں۔

منہجِ محدثین سے انحراف کرنے والے جمع و تطبیق کے معاملے میں بھی بہت سے گھپلے کرتے ہیں۔ وہ حدیث کو اہمیت دینے کے بجائے فقہی اقوال و آرا کو اہمیت دیتے ہوئے بعض متعارض روایات میں خلافِ واقعہ ناسخ و منسوخ کا فیصلہ کرتے ہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں کہ رفع الیدین کی احادیث منسوخ ہیں اور رفع الیدین نہ کرنے کی احادیث ناسخ ہیں، جب کہ اس کی کوئی معقول دلیل ان کے پاس نہیں ہے، حتی کہ مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس دعوے کی نفی کی ہے۔ لیکن اپنے عوام کو مطمئن کرنے کے لیے اس قسم کے دعوے ان کی طرف سے عام ہیں۔ اور بعض ستم ظریف تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ابتدا میں رفع الیدین کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ لوگ اپنی بغلوں میں بُت چھپا کر لے آیا کرتے تھے۔ جب بتوں کی یہ محبت ختم ہوگئی تو رفع الیدین کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔

﴿ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ وَّ لَا لِاٰبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا ﴾ [الکھف: ۵]

یا محدثین کرام کی اس طرح توہین کرتے ہیں کہ محدثین تو محض عطار (دوا فروش) تھے، جس طرح ایک عطار اپنی دکان پر ہر طرح کی جڑی بوٹیاں رکھتا ہے لیکن وہ ان کے خواص اور تاثیرات سے لاعلم ہوتا ہے۔ ان کے خواص و تاثیرات سے ایک طبیب حاذق ہی واقف ہوتا ہے، مجتہدین یا فقہاء کی حیثیت بھی طبیب حاذق کی طرح ہے۔ ایک فقیہ ہی نے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ محدثین نے اپنی دکان (احادیث کے مجموعوں) میں جو (نعوذ باللہ) ہر طرح کی جڑی بوٹیاں (احادیث) جمع کر لی ہیں۔ ان میں سے کون سی حدیث کو لینا ہے اور کس کو ترک کرنا ہے؟ یعنی تطبیق و ترجیح یا اخذ و ترک کا فیصلہ نقد و تحقیقِ حدیث کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں نہیں، بلکہ فقیہ نے اپنی فقاہت کی روشنی میں کرنا ہے۔ اور یہ فقاہت ایک مخصوص عینک کا نام ہے۔ ہری عینک والے کو ہر چیز ہری، کالی عینک والے کو کالی، اور لال عینک والے کو لال نظر آتی ہے، چنانچہ حنفی فقیہ کا استدلال کچھ ہوتا ہے، شافعی فقیہ کا کچھ۔ وھلم جرا۔ اس لیے کہ ان سب کی عینکیں الگ الگ رنگ کی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کی تعبیر

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

کی آئینہ دار بن جاتی ہے۔ محدثین کی صاف شفاف، بے غبار اور بے آمیز عینک کوئی استعمال نہیں کرتا، جس میں ہر چیز اپنی صحیح اور اصلی شکل میں نظر آتی ہے۔ طبیب حاذق کی یہ حذاقت یا فقیہ کی یہ فقاہت ہی یا الگ الگ رنگ کی یہ عینکیں ہی افتراقِ امت کے المیے کا سب سے بڑا سبب ہیں، اس لیے جب تک محدثین کے منہج و مسلک کو اختیار نہیں کیا جائے گا، اس افتراق کا سدِّ باب

ممکن نہیں ہے۔

محدثین کرام ﷭ کو فقاہت سے عاری محض ایک عطار کہنا اسی طرح خلافِ واقعہ اور ان کی توہین ہے جیسے نور الانوار اور اصول الشاشی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینا خلاف واقعہ اور ان کی توہین ہے۔ اور یہ دونوں ہی باتیں انکارِ حدیث کے چور دروازے ہیں۔ مذکورہ صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینے سے مقصود بھی ان کی بیان کردہ روایات سے جان چھڑانا اور اپنے قیاس و رائے کو ترجیح دینا ہے۔ اسی طرح محدثین کو عطار کہنے سے مقصود بھی ان کی جمع کردہ حدیثوں کے مقابلے میں فقہاء کی موشگافیوں کو اختیار کرنا ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ صحابی غیر فقیہ تھے نہ محدثین کرام ہی فقاہت سے عاری تھے۔ ان کی فقاہت تو ابواب بندی (تراجم) ہی سے واضح ہوجاتی ہے، بالخصوص امام بخاری ﷫ کی فقاہت تو ان کے ایک ایک ترجمۃ الباب سے نمایاں ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: ”فقه البخاري في تراجمه“ (امام بخاری کی فقاہت ان کے تراجم میں ہے) تاریخ اسلام کے ایسے بے مثال فقیہ کو محض عطار کہنا ایک ایسی شوخ چشمانہ جسارت ہے جس کا حوصلہ ایسے ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں حدیث کی عظمت کے بجائے فقیہانہ قیل وقال کا احترام زیادہ ہے۔ سبحانك هذا بهتان عظيم.

بہر حال بات ہورہی تھی محدثین کرام کے جمع و تطبیق کے اصولوں کی۔ اگر ان اصولوں کو ان مسائل میں بھی اختیار کرلیا جائے جو فریقین کے درمیان مابہ النزاع ہیں تو بہت سے نزاعات کا خاتمہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر محدثین کی مذکورہ تینوں امتیازی خصوصیات ہی کو اپنا لیا جائے جن کی وضاحت کی گئی ہے تو بیشتر

اختلافات کا خاتمہ ممکن ہے۔ اختلافات کی بنیاد حدیث کے بارے میں نقطۂ نظر کا فرق ہی ہے۔ جب تک نقطۂ نظر کا یہ فرق ختم نہیں ہوگا اور حدیث کی عظمت کو اس طرح تسلیم نہیں کیا جائے گا جس طرح کہ اس کا حق ہے، اور احادیثِ صحیحہ کو کسی بھی عنوان، حیلے یا وضعی اصولوں سے رد کرنے کا طریقہ نہیں چھوڑا جائے گا، جن کی بابت پورے یقین واذعان سے ہمارا دعویٰ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا ان اصولوں سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس وقت تک اختلافات کا خاتمہ تو کجا ان کی شدت کو کم بھی نہیں کیا جا سکتا۔

بات قدرے طویل ہوگئی ہے لیکن یہ اس لیے ناگزیر تھی کہ علمائے احناف کے جن دو گروہوں سے اہلحدیث کا اختلاف ہے، وہ واضح ہوجائے۔ یہ دوسرا گروہ، ائمۂ احناف (امام ابوحنیفہ و صاحبین وغیرہ) یعنی احناف کے پہلے گروہ سے قولاً تو متفق ہے لیکن عملاً اس سے مختلف ہے، اسی لیے اہلحدیث کا ان سے بھی شدید اختلاف ہے۔

علمائے احناف کا دوسرا، یعنی تیسرا گروہ:

اپنے ائمہ ثلاثہ کی روش سے یکسر مختلف روش اختیار کرنے والے علمائے احناف کی دوسری قسم نہایت غالی قسم کی ہے اور یہ قول کی حد تک بھی حدیث کی اہمیت کو تسلیم نہیں کرتا، نیز تقلیدِ حرام پر بھی فخر کا اظہار کرتا ہے۔ جس کو مولانا تھانوی اور مولانا محمود الحسن وغیرھما نے بھی کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ان کے اقتباسات پہلے گزر چکے ہیں۔

اس کی بابت زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، چند ایک اقتباسات ہی سے اس کی اصل حقیقت سامنے آجاتی ہے۔

اس گروہ کے اس دور کے سرخیل مولانا امین اوکاڑوی ہیں، جو چند سال قبل فوت ہوئے ہیں۔ اسی گروہ کے ایک ''شیخ الحدیث والتفسیر'' منور احمد صاحب ہیں۔ ان کی ایک کتاب ''بارہ مسائل'' کے نام سے مطبوع ہے۔ یہ کتاب مغالطات وتلبیسات بلکہ کذبات وخداعات کا مجموعہ ہے۔

موصوف اس کے حصہ اول میں تحریر کرتے ہیں:

''احادیث کی صحت وضعف کے بارے میں ہمارا اصول یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ حضرات نے آثار صحابہ اور آثار تابعین وتبع تابعین اور عملی تواتر کی روشنی اور رہنمائی میں اپنے اجتہادی اصولوں کے تحت جن جن احادیث کے معمول بہ وصحیح ہونے کا فیصلہ فقہی مسائل کی صورت میں دیا ہے، ہمارے نزدیک وہی صحیح ہیں، اگرچہ محدثین ان کو سند کے اعتبار سے ضعیف لکھ دیں اور جن حدیثوں کو ان حضرات نے غیر معمول بہا قرار دیا ہے وہ ہمارے نزدیک ضعیف ہیں، اگرچہ محدثین ان کو سنداً صحیح قرار دیں۔''

(کتاب ''بارہ مسائل''، ص: ۹، ناشر ''اتحاد اہل السنّت والجماعت'' ملنے کا پتہ: مرکز اہل السنّت والجماعت، ۸۷ جنوبی لاہور روڈ، سرگودھا، مطبوعہ دسمبر ۲۰۰۵)

لطف کی بات یہ ہے کہ اس اقتباس سے پہلے موصوف نے لکھا ہے:

''اہل سنت والجماعت بلکہ تمام عقلاء کے نزدیک ہر فن میں اس فن کے ماہرین کی رائے معتبر ہوتی ہے۔ مثلاً ڈاکٹری مسئلہ میں ڈاکٹر کی، انجینئرنگ کے مسئلہ میں انجینئر کی، زراعت کے مسئلہ میں ماہر زراعت کی، گرائمر میں ماہرین صرف ونحو کی، لغت میں ماہرین لغت کی رائے معتبر ہوگی اور احادیث کی صحت وضعف میں علم حدیث کے

ماہرین کی رائے کا اعتبار ہوگا۔'' (ص:۹)

یہ پیرا ایسا لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موصوف سے غیر شعوری طور پر لکھوا دیا ہے، بہ مصداق ''جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔'' اس میں اعتراف ہے کہ احادیث کی صحت وضعف کے فیصلے میں محدثین کی رائے معتبر ہوگی کیونکہ وہی علم حدیث کے ماہر ہیں۔

اس پیرے سے، جو حقیقت پر مبنی ہے، چونکہ موصوف کے مذکورہ نقل شدہ پیرے کی تردید ہوتی ہے، جس میں اس کے برعکس فقہاء کے اجتہادی اصولوں کی روشنی میں مرتب شدہ فقہی مسائل کو احادیث کے مقابلے میں صحیح قرار دیا گیا ہے، اس لیے اپنی بات کو کسی طرح صحیح ثابت کرنے کے لیے ایک دم پینترا بدل لیا اور لکھا:

''البتہ یہ بات خوب سمجھنی اور یاد رکھنی چاہیے کہ حدیث کی صحت و ضعف کی دو قسمیں ہیں: (۱) صحت وضعف بہ حسب السند۔ (۲) صحت وضعف بہ حسب العمل۔ یعنی جو حدیث معمول بہ ہے وہ صحیح ہے اور جو حدیث متروک وغیر معمول بہ ہے وہ ضعیف ہے۔ اسی معنی میں امام اعظم ابوحنیفہ نے امام اوزاعی کے ساتھ رفع یدین کے مناظرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو ضعیف کہا تھا اور امام مالک نے رفع یدین کی تمام حدیثوں کو ضعیف کہا ہے (المدونۃ الکبری: ۱/ ۷۱) ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سنداً بالکل صحیح بلکہ اصح الاسانید ہے....'' (ص:۸)

یہ مختصر پیرا غلطی ہائے مضامین کا آئینہ دار بلکہ مجموعۂ اکاذیب ہے:

اولاً: صحت وضعفِ حدیث کی یہ دو قسمیں کس نے بیان کی ہیں؟ یہ اصول،

اصول حدیث کی کس کتاب یا اصولِ فقہ کی کس کتاب میں بیان ہوا ہے؟ گھر بیٹھے تو احادیث کو رد کرنے کا اصول نہیں بنایا جا سکتا۔ نہ خانہ ساز اصولوں کی وجہ سے احادیث کو رد کرنے ہی کا کوئی جواز ہو سکتا ہے۔

ثانیاً: یہ دعویٰ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بھی اسی معنی میں، یعنی اسی اصول کی بنیاد پر ایک مناظرے میں حضرت ابن عمر کی حدیث کو ضعیف کہا تھا، یہ بھی سراسر جھوٹ ہے۔ اولا اس لیے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مبیّنہ اصول امام صاحب ہی کا بنایا ہوا یا کم از کم بیان کیا ہوا ہے یا ان کے علم میں تھا، اسی لیے انھوں نے اسے استعمال کر کے حدیث کو رد کر دیا۔ حالانکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے نہ خود یہ اصول بنایا ہے، نہ اسے بیان کیا ہے اور نہ اُن کے علم ہی میں یہ تھا، کیونکہ ان کو تو احادیث رد کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی، البتہ ان کے دور تک احادیث کے مجموعے چونکہ مرتب و مدون نہیں ہوئے تھے، اس لیے بہت سی احادیث ان کے علم ہی میں نہ آسکیں، اور ان کو یہ کہنا پڑا کہ میری رائے کے خلاف جب تمھیں صحیح حدیث مل جائے تو سمجھنا یہی میرا مذہب ہے اور حدیث کے خلاف بیان کردہ میری رائے کو چھوڑ دینا۔ اس من گھڑت اصول کی ضرورت تو اس وقت پیش آئی جب تقلیدی جمود نے یہ انتہائی خطرناک صورت اختیار کر لی کہ برملا کہا جانے لگا:

مرا از حدیث چہ کار　　　قول ابی حنیفہ بیار
مجھے حدیث سے کیا سروکار　　　مجھے تو ہے ابوحنیفہ کا قول درکار

یعنی جب صحیح احادیث سے جان چھڑانا، تقلیدی مذاہب کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی تو پھر مذکورہ قسم کے متعدد اصول گھڑ لیے گئے تاکہ ان کی آڑ میں

احادیث کو کنڈم بنانا آسان ہو جائے۔ مذکورہ اصول بھی ان ہی خانہ ساز اصولوں میں سے ایک ہے جو نہ امام ابوحنیفہ نے بیان کیا ہے اور نہ ان کے تلامذہ امام محمد، قاضی ابو یوسف، امام زفر وغیرہ رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے اور یہی اصول نہیں، ردِّ احادیث کے جتنے بھی اصول بنائے گئے ہیں ان میں سے کسی کی بھی نسبت مذکورہ ائمہ کے ساتھ ثابت نہیں کی جاسکتی۔

ثالثاً: امام ابوحنیفہ اور امام ابن المبارک کے درمیان جو مکالمہ یا مناظرہ ہوا، یہ صحیح سند سے متعدد کتابوں میں بیان ہوا ہے، مثلاً ''تاویل مختلف الحدیث، لابن قتیبہ (ص: ۵۴)، کتاب السنۃ، لعبداللہ بن امام احمد (ص: ۶۸)، تاریخ بغداد للخطیب (ترجمہ نمبر: ۷۲۴۸، ۳/۲۰۳)، السنن الکبریٰ للبیہقی (۲/۸۲) جزء رفع الیدین للامام البخاري، التمہید لابن عبدالبر (۵/ ۶۶) کتاب الثقات لابن حبان (۸/ ۴۵) وغیرہ۔

کسی بھی کتاب میں یہ نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ نے عبداللہ بن عمر کی حدیث رفع الیدین کو ضعیف کہا تھا، ان کے درمیان کیا گفتگو ہوئی تھی، وہ ملاحظہ فرمائیں۔ السنن الکبریٰ کی روایت کا ترجمہ ہم پیش کرتے ہیں:

''امام وکیع بیان کرتے ہیں کہ کوفے کی مسجد میں عبداللہ بن مبارک نماز پڑھ رہے تھے، عبداللہ بن مبارک رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے اور ابوحنیفہ نہیں کرتے تھے۔ جب نماز سے فارغ ہوگئے تو ابوحنیفہ نے عبداللہ بن مبارک سے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن! میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ رفع الیدین کثرت سے کرتے تھے، کیا آپ کا ارادہ اڑنے کا تھا؟''

عبداللہ بن مبارک نے کہا:

”اے ابو حنیفہ! میں نے آپ کو دیکھا کہ جب آپ نے نماز کا آغاز کیا تو رفع الیدین کیا، کیا آپ کا ارادہ اڑنے کا تھا؟“

یہ سن کر امام ابو حنیفہ خاموش ہو گئے۔ (السنن الکبری: ۲/۸۲)

تاریخ بغداد میں یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے:

”امام عبداللہ بن مبارک نے امام ابو حنیفہ سے رکوع میں جاتے وقت رفع الیدین کے بارے میں پوچھا تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا: کیا وہ اڑنا چاہتا ہے جس کے لیے وہ رفع الیدین کرتا ہے؟ امام وکیع فرماتے ہیں کہ امام ابن مبارک بہت عقل مند آدمی تھے، انھوں نے جواب دیا: اگر وہ پہلی مرتبہ رفع الیدین کرتا ہوا اڑا ہے تو دوسری مرتبہ بھی اڑ جائے گا۔ یہ جواب سن کر امام ابو حنیفہ خاموش ہو گئے اور کوئی بات نہیں کی۔“

بہر حال یہ واقعہ جہاں بھی بیان ہوا ہے، جن کے حوالے ہم نے بیان کر دیے ہیں، کسی میں بھی یہ بات بیان نہیں ہوئی کہ امام ابو حنیفہ نے عبداللہ بن عمر کی حدیث کو ضعیف کہا تھا۔ یہ بھی مذکورہ ”شیخ الحدیث والتفسیر“ کا جھوٹ ہے۔

رابعاً: یہ بھی جھوٹ ہے کہ امام مالک نے ”المدونۃ الکبری“ میں رفع الیدین کی تمام حدیثوں کو ضعیف کہا ہے۔ ایسی کوئی بات مذکورہ کتاب میں نہیں، البتہ ان کی یہ رائے وہاں بیان ہوئی ہے کہ وہ اس عمل کو ضعیف قرار دیتے تھے۔

علاوہ ازیں اس قول کا انتساب بھی امام مالک کی طرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ امام صاحب نے اپنی حدیث کی کتاب موطا میں حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث رفع الیدین بیان کی ہے جس میں رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع الیدین کا ذکر ہے۔ دیکھیے موطأ امام مالک، کتاب الصلاۃ، باب افتتاح الصلاۃ، حدیث: ۱۶، ۲۰۔

اس سے محققین کی اس بات کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ''المدونۃ الکبریٰ'' کا انتساب امام صاحب کی طرف مشکوک ہے، کیونکہ جب انھوں نے خود اپنی اہم ترین کتاب موطا میں رفع الیدین کی حدیث بیان کی ہے تو پھر وہ اس عمل کو ضعیف کیونکر قرار دے سکتے ہیں؟

خامساً: اس پیرے کے آخری حصے سے ''بلّی تھیلے سے بالکل باہر آ گئی'' کے مصداق تقلیدی جمود بالکل واضح ہو کر سامنے آ گیا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیثِ رفع الیدین سنداً بالکل صحیح ہی نہیں بلکہ اصح الاسانید ہے، لیکن بقول مؤلف کتاب بارہ مسائل، متروک اور غیر معمول بہ ہونے کی وجہ سے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک ضعیف ہے۔ مؤلف موصوف نے ان دو اماموں کا نام تو دھوکا دہی کے لیے استعمال کیا ہے، کیونکہ ان ائمہ کو تو اس خانہ ساز اصول کا علم ہی نہیں تھا، نہ انھوں نے یہ اصول بنایا ہے اور نہ اسے کبھی استعمال ہی کیا ہے، پھر ان کی طرف مذکورہ بات کا انتساب کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

یہ اصول تو خانہ ساز ہے اور مقلدین جامدین نے بنایا ہے، ورنہ کوئی سچا مسلمان یہ تصور ہی نہیں کر سکتا کہ ایک حدیث سنداً بالکل صحیح ہی نہیں بلکہ اصح الاسانید (صحیح ترین) ہو اور پھر اس کو متروک اور غیر معمول بہ سمجھ کر ردّ کر دے۔ آخر ایک صحیح ترین حدیث کو متروک اور غیر معمول بہ قرار دینے کا اصول اور ضابطہ کیا ہے؟ اس کا فیصلہ کون کرے گا کہ یہ حدیث متروک ہے؟ بلکہ یہ فیصلہ کرنے کا کوئی بڑے سے بڑا امام، مجتہد اور فقیہ مجاز بھی ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ حق کسی کو حاصل ہی نہیں ہے کہ وہ ثابت شدہ ایک صحیح حدیث کو ناقابل عمل قرار دے کر رد کر دے۔ بلکہ مسئلہ تو یہ ہے کہ کسی جگہ کسی ثابت شدہ سنت پر

عمل نہ ہو رہا ہو اور وہ لوگوں کے علم میں نہ ہو تو اس سنت کو وہاں زندہ کرنے والے کو اجر عظیم ملے گا۔ نیز اس کے بعد جتنے لوگ بھی اس متروک سنت پر عمل کریں گے، ان سب کا اجر بھی اس شخص کو ملتا رہے گا، جس نے اس علاقے میں اس متروک سنت کو زندہ کر کے لوگوں کو اس سے آگاہ کیا ہوگا۔

بہ بین تفاوتِ راہ از کجا است تا بہ کجا

ایک جامد مقلد کی سوچ دیکھیں اور ایک متبع رسول کا طرز عمل؟

ضدان مفترقان أي تفرق

کتاب "بارہ مسائل" کے مولف نے باوجود "شیخ الحدیث والتفسیر" جیسے اہم القاب سے ملقب ہونے کے عوام کو صحیح احادیث سے متنفر کرنے کے لیے جس طرح دروغ گوئی اور مغالطہ انگیزی سے کام لیا ہے، وہ اس کے گزشتہ ایک اقتباس ہی سے واضح ہوگیا ہے، تاہم ہم مزید وضاحت کے لیے اس کی آئندہ گفتگو پر بھی، جو محض مغالطہ انگیزی اور مسخ حقائق پر مبنی ہے، ضروری گزارشات پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں، تاکہ حجت پوری طرح قائم ہو جائے اور:

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾
[الأنفال: ٤٢]

"تاکہ جو ہلاک ہو وہ حجت (قائم ہونے) سے ہلاک ہو اور جو زندہ رہے وہ دلیل سے (حق پہچان کر) زندہ رہے۔"

لیجیے ملاحظہ فرمایئے! پہلے مولف مذکورہ کی افسانہ طرازی یا فسوں سازی۔

لکھتے ہیں:

"اسی طرح ماہرین علم حدیث کی بھی دو قسمیں ہیں: محدثین اور مجتہدین۔ محدثین کی مہارت اور ان کی تحقیق کا دائرہ حدیث کی اسناد

اور الفاظ تک محدود ہے، یعنی وہ رُواۃِ حدیث کے تاریخی حالات کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے سند کا درجہ متعین کرتے ہیں کہ یہ سند موضوع ہے یا غیر موضوع، صحیح ہے یا غیر صحیح... جبکہ مجتہدین کی تحقیق کا دائرہ اس سے وسیع تر ہے، وہ پانچ امور کی تحقیق کرتے ہیں:

۱۔ ثبوت و عدم ثبوت یعنی بنیادی طور پر یہ حدیث ثابت ہے یا نہیں۔

۲۔ احادیث کے معانی کی تشریح و توضیح۔

۳۔ حدیث معمول بہ ہے یا غیر معمول بہ؟ درجۂ عمل میں متروک ہے یا غیر متروک۔

۴۔ حدیث سے ثابت شدہ حکم کی شرعی حیثیت کا تعین یعنی وہ فرض ہے یا واجب؟ سنت ہے یا مستحب؟ مباح ہے مکروہ؟ مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی؟ یا حرام؟

۵۔ اس حدیث سے متعارض دوسری احادیث کے تعارض و تضاد کو دُور کرنا۔

''ان امور خمسہ کی تحقیق کے لیے ہر مجتہد کے اپنے اپنے اصول ہیں، ہمارے امام و مجتہد سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان امور کی تحقیق کے لیے اسناد کے ساتھ آثار صحابہ کو بھی بنیاد بنایا ہے۔ البتہ آثار صحابہ نہ ملنے کی صورت میں انھوں نے کتاب وسنت سے ماخوذ اپنے اجتہادی اصولوں سے اور خداداد فقاہت، فقہی مہارت اور نہایت اعلیٰ درجہ کی اجتہادی صلاحیت سے بھی کام لیا ہے۔ پھر امام اعظم کے تلامذہ اور ما بعد کے دیگر فقہاء حنفیہ نے آثار تابعین و تبع تابعین کو بھی شامل کر لیا۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ اور ان کے ارشد تلامذہ امام

ابو یوسف اور امام محمد وغیرہ کی تحقیق کے مطابق شرعی احکامات سے متعلق جو معمول بہا احادیث تھیں اور ان سے جو احکاماتِ شرعیہ ثابت ہوتے تھے، ان احکامات کو انھوں نے حسنِ ترتیب کے ساتھ کتاب الطہارۃ سے لے کر کتاب المیراث تک ابواب وار جمع کر دیا ہے۔ احکاماتِ شرعیہ کے اسی مجموعے کو فقہ کہا جاتا ہے۔'' (ص: ۸، ۹)

یہ طویل اقتباس غلط در غلط مجموعۂ اغالیط بھی ہے اور تضادات کا شاہکار بھی۔

اولاً: ماہرین علم حدیث کو دو قسموں میں تقسیم کرنا یکسر خلافِ واقعہ ہے۔ علم حدیث کے ماہر صرف محدثین ہیں۔ موصوف کے جو معہودِ ذہنی مجتہدین ہیں، ان کو علمِ حدیث میں مہارت تو کجا، علم حدیث سے کوئی لگاؤ ہی نہیں تھا۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

ثانیاً: محدثین کی بابت یہ کہنا کہ وہ اپنے اجتہاد سے سند کا درجہ متعین کرتے تھے، غلط ہے۔ حدیث کا درجہ متعین کرنے میں بنیادی چیز رواۃ کے حالات اور اس کی روشنی میں تحقیق حدیث کے دیگر اصول و ضوابط ہیں اور اس کے لیے محدثین رحمہم اللہ نے اسماء الرجال اور اصول حدیث اور ان سے متعلقہ دسیوں قسم کے علوم و ضوابط کو مرتب کرنے کا ایسا عظیم الشان کارنامہ سر انجام دیا ہے، جو انسانی تاریخ میں بے مثال ہے اور ان علوم حدیث کی تدوین و ترتیب کے شرف و اعزاز میں جس طرح کوئی ان کا شریک و سہیم نہیں، اسی طرح احادیث کے نقد و تحقیق میں ان اصول و ضوابط کے استعمال میں بھی وہ لا شریک لھم فی ہذا کے مصداق ہیں۔ اس میں انھوں نے اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو یا حزبی تعصب کو شامل نہیں ہونے دیا، نہ اس میں ان کے اجتہاد ہی کا کوئی دخل ہے، اس کا تعلق صرف اور صرف علم

حدیث یعنی فن اسماء الرجال اور تحقیق حدیث کے اصول وضوابط سے ہے۔

ثالثاً: مجتہدین کے دائرۂ تحقیق میں مذکورہ پانچ امور کو شامل بتلانا، محض افسانہ طرازی ہے، جیسے یہ کہنا کہ مجتہدین پہلے یہ تحقیق کرتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ یکسر خلافِ واقعہ ہے۔ یہ کام صرف محدثین نے کیا ہے یا ان مجتہدین نے جو فقہ وحدیث کے جامع تھے، جیسے امام ابن تیمیہ، امام ابن القیم، حافظ ابن حزم، حافظ ابن حجر، امام شوکانی و امثالھم، رحمھم اللہ اجمعین۔ علاوہ ازیں ائمہ حدیث بھی، جنھوں نے جمع و تدوین حدیث کا کام کیا، فقہ وحدیث کے جامع تھے۔

مؤلف موصوف کے پیش نظر جو فقہائے احناف ہیں، امام ابوحنیفہ اور ان کے ارشد تلامذہ سمیت اور ان کے بعد کے فقہاء، کسی نے بھی تحقیق حدیث کا کوئی کام نہیں کیا۔ تحقیق حدیث کو انھوں نے کبھی اہمیت ہی نہیں دی، یہی وجہ ہے کہ ان کے فقہی اجتہادات میں اول تو احادیث کا ذکر ہی نہیں ہوتا، یا احادیث کے نام سے ایسے اقوال کا ذکر ہوتا ہے، جن کا حدیث رسول ہونا ثابت ہی نہیں ہے، حتی کہ بعض جگہ موضوع احادیث بھی ان کا مدارِ استدلال ہیں۔

اگر امام ابوحنیفہ اور ان کے ارشد تلامذہ نے تحقیق حدیث کا کام کیا ہوتا اور اس کی بنیاد پر اجتہادی اصول وضع کیے ہوتے، جیسا کہ مذکورہ اقتباس میں دعویٰ کیا گیا ہے تو وہ اجتہادی اصول ان مذکورہ ائمہ کی کتابوں میں ہونے چاہیے تھے، جبکہ ایسا نہیں ہے، یہ اجتہادی اصول ان کی کسی کتاب میں نہیں ہیں۔

دوسرے، امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذۂ خاص (امام محمد و امام ابو یوسف) کے اجتہادات اور فقہی مسائل میں باہم اختلاف نہیں ہونا چاہیے تھا، لیکن ایسا بھی نہیں ہے۔ ان دونوں شاگردوں نے، جن کو صاحبین کہا جاتا ہے، اپنے استاذ امام

ابو حنیفہ سے بہت زیادہ اختلاف کیا ہے، یعنی دو تہائی (۳/۲) مسائل میں صاحبین کا اپنے استاذ سے اختلاف ہے۔

اور اس اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ وہ بھی صاحبین کے طرز عمل سے واضح ہوجاتی ہے اور وہ ہے ان حضرت کو امام صاحب سے زیادہ حدیثیں مل جانا۔ ان کو احادیث ملتی گئیں اور یہ اپنے امام کی رائے چھوڑتے چلے گئے۔ امام صاحب کو احادیث کم ملیں کیونکہ ان کے دور تک احادیث مرتب و مدون نہیں ہوئی تھیں، اس لیے وہ عنداللہ معذور اور ماجور ہوں گے۔

جیسے وقف کے متعلق متفق علیہ حدیث ہے، جس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں:

«لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث»

(صحيح البخاري، حديث: ٢٧٧٢)

”وقف نہ فروخت کیا جائے، نہ ہبہ کیا جائے اور نہ ورثے میں تقسیم کیا جائے۔“

لیکن امام ابوحنیفہ کو اس حدیث کا علم نہیں ہوسکا، اس لیے ان کا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے کہ وقف کا فروخت کرنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

”لو بلغه هذا الحديث لقال به ورجع عن بيع الوقف“

(سبل السلام شرح بلوغ المرام: ٣/ ٨٦)

”اگر امام ابوحنیفہ کو یہ حدیث مل جاتی تو اس کے مطابق ہی موقف اختیار کرتے اور اپنے بیع وقف کے مسلک سے رجوع کر لیتے۔“

قاضی صدر الدین ابن ابی العز حنفی لکھتے ہیں:

”وقد قال أبو يوسف لما رجع عن قوله في مقدار الصاع

وعن صدقة الخضروات وغيرها: لو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت"

(الاتباع، ص: ۲۸، المكتبة السلفية، لاهور)

"جب امام ابو یوسف نے صاع کی مقدار اور سبزیوں میں زکاۃ وغیرہ مسائل میں رجوع کر لیا تو فرمایا: اگر میرے استاذ کے علم میں بھی وہ چیز آ جاتی جو میرے علم میں آئی تو وہ بھی اسی طرح رجوع کر لیتے جیسے میں نے رجوع کر لیا۔"

ان دو مثالوں سے ایک بات تو یہ واضح ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے تلامذہ کی تربیت ایسے انداز میں فرمائی کہ قرآن و حدیث کے نصوص کا احترام اور ان کا تسلیم کرنا ضروری ہے اور یوں فقہی جمود سے بچنے کا درس ان کو دیا۔ دوسرے "بارہ مسائل" کے مولف کی افسانہ طرازی واضح ہوگئی جو انھوں نے یہ کہہ کر کی ہے کہ انھوں نے اجتہادی اصولوں کے ذریعے سے فقہ مرتب کی۔ ایسے کوئی اصول نہ امام صاحب نے بنائے، نہ ان کے تلامذہ نے بنائے۔ علاوہ ازیں ان کو ایسے اصول بنانے کی ضرورت بھی نہیں تھی، اس لیے کہ وہ تو احادیث کو رد کرنے والے ہی نہ تھے، یہ اصول تو ان کے بہت بعد اس وقت بنائے گئے، جب تقلیدی جمود اتنا زیادہ ہوگیا کہ احادیث صحیحہ سے گریز و انحراف ان کی ضرورت بن گیا۔

بہر حال مولف موصوف نے جو امورِ خمسہ بیان کیے ہیں، ان میں پہلی بات، ثبوت و عدمِ ثبوت والی بے اصل ہے۔ یہ کام فقہاء نے قطعاً نہیں کیا ہے، صرف محدثین نے کیا ہے اور ان کے فکر و عمل کے وارث اہلحدیث کے علمائے محققین کے ذریعے سے یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

۲۔ احادیث کے معانی کی صحیح تشریح و توضیح کا اعزاز بھی محدثین اور ان کے وارثین ہی کو حاصل ہے، دوسرے حضرات تو تشریح و توضیح کے نام سے بالعموم تاویلاتِ رکیکہ اور توجیہاتِ بعیدہ کرتے ہیں تا کہ ان احادیث سے فقہ کے خود ساختہ مسائل کا کسی نہ کسی طریقے سے اثبات کیا جا سکے۔

۳۔ تیسری شق کہ حدیث معمول بہ ہے یا غیر معمول بہ؟ درجۂ عمل میں متروک ہے یا غیر متروک؟ حدیث کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا نہایت شوخ چشمانہ جسارت ہے۔ ثابت شدہ صحیح حدیث ہر صورت میں قابل عمل ہے، کسی علاقے کے لوگ یا کسی فقہ کے پیروکار اس پر عمل نہیں کرتے یا کرنا نہیں چاہتے تو شرعاً ان کو یہ حق حاصل نہیں ہے، یہ اطاعتِ رسول سے سراسر انحراف ہے، جس کو اللہ نے اپنی اطاعت قرار دیا ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ۸۰]

''جس نے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کی اس نے یقیناً اللہ کی اطاعت کی۔''

۴۔ چوتھی شق کہ حدیث سے ثابت شدہ حکم کی شرعی حیثیت کا تعین یعنی وہ فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مستحب، مکروہ ہے یا مباح، مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی، یا حرام؟ اس پر بھی (فی الحال فرض و واجب کی خود ساختہ اصطلاحات سے قطع نظر) صرف محدثین ہی نے صحیح معنوں میں عمل کیا ہے اور یہ بھی انھی کا میدان ہے اور اس کے تقاضے بھی انھوں نے پوری دیانت داری سے ادا کیے ہیں۔ رحمهم الله تعالىٰ.

دراصل اس کام کا اہل صرف فقہاء کو قرار دینے میں جو فلسفہ کارفرما ہے وہ

ان حضرات کا یہ دعویٰ ہے کہ محدثین (نعوذ باللہ) اجتہاد و تفقہ کی صلاحیت سے محروم تھے، وہ ایک عطّار (دوا فروش) کی طرح تھے، اصل حکیم یعنی فقیہ تو فقہاء ہی تھے، جو جڑی بوٹیوں کے خواص کے علم کی طرح احادیث کے اندر پنہاں اصل حکم کی تہ اور علت تک پہنچے۔

ظاہر بات ہے یہ دعویٰ حقیقت کے بھی خلاف ہے اور ائمہ حدیث کی توہین بھی، کیونکہ محدثین کرام اجتہاد و تفقہ کی صلاحیتوں سے بھی بہرہ ور تھے۔ ان کی مدوّنہ کتب حدیث اس پر شاہد عدل ہیں، بالخصوص امام بخاری رحمہ اللہ کا مقام تو تفقہ کے لحاظ سے بھی امت میں بے نظیر ہے کہ ایک ایک حدیث سے انھوں نے کئی کئی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ ہاں ایسے تفقہ سے وہ بلاشبہ عاری تھے جو فقہائے مقلدین کو ودیعت کیا گیا اور جس کے بل پر انھوں نے قرآن و حدیث کے نصوص سے اعراض کیا یا ان کی دُوراز کار تاویلیں کر کے ان کو رد کرنے کی مذموم سعی کی۔

حقیقت یہ ہے کہ محدثین کرام نرے روایات کے جامع نہیں تھے، بلکہ وہ احادیث کے مفہوم اور ان سے مستنبط مسائل کا پورا ادراک رکھتے تھے اور شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا بھی انھوں نے سمجھا اور اسی خداداد تفقہ کی بنیاد پر انھوں نے فقہی ابواب کے مطابق احادیث کو مرتب کیا۔ جہاں فی الواقع نسخ تھا، اس کی وضاحت کی۔ استحباب و وجوب کے درمیان بھی حسب ضرورت فرق بیان کیا۔ اس کے مقابلے میں فقہاء کے اجتہاد و تفقہ کی بنیاد کیا رہی؟ یہ کہ جو حدیث صحیح ان کے فقہی مذہب یا قولِ امام کے خلاف ہوئی، اسے منسوخ کہہ دیا یا وجوب کے بجائے استحباب پر محمول کر لیا یا اسی انداز کی کوئی اور رکیک تاویل کر لی۔ گویا

فقہاء نے ناسخ ومنسوخ یا وجوب و استحباب کی یہ کاوشیں شرعی مسائل کی تنقیح و تہذیب کے لیے نہیں بلکہ احادیث کو توڑ مروڑ کر ان کو اپنے تقلیدی مذہب کے مطابق بنانے کے لیے کی ہیں۔ بلاشبہ محدثین ایسی ''فقاہت'' سے محروم تھے۔

۵۔ مولف ''بارہ مسائل'' کی پانچویں شق کہ اس حدیث سے متعارض دوسری احادیث کے تعارض و تضاد کو دور کرنا (یہ بھی مجتہد کا کام ہے) متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح بلاشبہ مجتہد کا کام ہے لیکن یہ اجتہادی نوعیت کا کام بھی صرف ائمہ حدیث نے کیا ہے اور اس خوبی سے کیا کہ ان پر کسی مقام پر بھی ترک حدیث کا الزام عائد نہیں ہوتا، کیونکہ جمع و تطبیق کی ضرورت اُن متعارض نصوص میں پیش آتی ہے، جو صحت سند میں مساوی ہوں، لیکن جہاں دو متعارض حدیثیں ایسی ہوں کہ ایک سنداً صحیح ہو اور دوسری ضعیف تو وہاں جمع و تطبیق اور ترجیح کی ضرورت ہی نہیں۔ صحیح السند روایت قابل قبول ہوگی اور دوسری ناقابل قبول۔ محدثین کرام نے اسی اصول کے مطابق تمام روایات کی تنقیح و ترجیح اور ان کے درمیان جمع و تطبیق کا بے مثال کارنامہ سرانجام دیا ہے جس میں ان کے پیش نظر نہ کوئی خانہ ساز اصل تھے، نہ مخصوص آراء الرجال کی ترجیح کا مسئلہ، صرف ان احادیث رسول ﷺ کی تدوین و حفاظت اور ان کی تنقیح و تہذیب اُن کا مقصد تھا، جن پر دین اسلام کا مدار ہے۔

اس کے برعکس فقہائے مقلدین کے کام کی نوعیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے مذہب کے خانہ ساز اصول وقواعد سامنے رکھے اور اپنے ائمہ کے اجتہادات و اقوال کی تصویب و ترجیح ان کے پیش نظر رہی۔ اس ذہنی تحفظ اور مخصوص مفادات کے ساتھ انھوں نے قرآن و حدیث کے نصوص کو پرکھا اور ان پر نظر

ڈالی ۔جو احادیث صحیحہ اُن کے خانہ ساز اصولوں سے ٹکرائیں، انھیں ناقابل اعتبار قرار دیا یا منسوخ باور کرایا یا پھر ان میں ایسی دوراز کار تاویلات کیں کہ بقول اقبال، خدا، جبرئیل، اور مصطفیٰ ﷺ بھی حیرت زدہ رہ گئے۔ ؎

زمن بر صوفی و ملا سلامے   کہ پیغام خدا گفتند ما را
ولے تاویل شان درحیرت انداخت   خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

اور یہی حشر ان احادیث کے ساتھ کیا جو اجتہاداتِ ائمہ کے مخالف تھیں اور دوسرا ظلم یہ کیا کہ احادیث صحیحہ کے مقابلے میں ان ضعیف و مرسل بلکہ موضوع روایات تک کو اپنا لیا، جن سے ان کے خود ساختہ اصولوں اور اجتہاداتِ ائمہ کی تائید وحمایت کا پہلو نکلتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ احادیث صحیحہ وقویہ کو نظر انداز کر کے ضعاف و مراسیل اور من گھڑت روایات سے استناد کرنے کو دنیا کی کوئی عدالت بھی جمع و تطبیق اور ترجیح کا نام نہیں دے سکتی۔ یہ سراسر خواہشِ نفس، خودغرضی اور مفاد پرستی ہے۔ اور اسی لیے ترکِ حدیث کا الزام بھی بجا طور پر ان فقہاء پر عائد ہوتا ہے۔ آخر صحیح اور قوی حدیث کے ہوتے ہوئے غیر صحیح اور ضعیف حدیث پر اصرار کرنا ترکِ حدیث نہیں تو اور کیا ہے؟ بلکہ بعض مقام پر تو مقلدین نے اس اعتراف کے ساتھ حدیث کو ترک کر دیا ہے کہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ (دیکھیے: تقریر ترمذی از مولانا محمود الحسن صاحب رحمہ اللہ دیوبندی)

نیز اس طرح حدیث صحیح کے ترک سے شارع کا کون سا منشا پورا ہوتا ہے؟ ذرا ''اجتہاد و تفقہ'' کی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ہمیں بھی تو بتلا دیا جائے۔ ع

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

تدوین حدیث سے قبل جن فقہاء و ائمہ سے جہاں کہیں احادیث ترک ہوئی، اس کی وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ انھوں نے محض خواہش نفس کی بنا پر ایسا نہیں کیا، وہ خدا کے ہاں معذور و ماجور ہوں گے، لیکن جن فقہاء نے احادیث صحیحہ کی تدوین و تنقیح کے بعد بھی محض تقلیدِ مذہب کی بنیاد پر احادیث ترک کی ہیں، وہ کیونکر معذور سمجھے جا سکتے ہیں؟ ہماری ساری بحث ایسے ہی فقہائے مقلدین کے بارے میں ہے، جنھوں نے واقعتاً خواہشِ نفس (اپنے خود ساختہ مذاہب کی حمایت میں) احادیث صحیحہ کا ترک و استخفاف کیا ہے۔ یا ان کے معانی میں تحریف کی ہے، جس طرح سلام پھیرنے کے وقت ہاتھ اٹھانے سے ممانعت کی حدیث کا انطباق آج کل کے بعض حنفی علماء رفع الیدین عند الرکوع و عند رفع الراس پر کر کے حدیثِ رسول ﷺ میں معنوی تحریف کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

ایک بے بنیاد دعویٰ:

فقہاء کی بابت یہ دعویٰ کرنا کہ وہ محدث بھی تھے اور فقیہ بھی، ایک بے بنیاد دعویٰ ہے، کیونکہ اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔

اور فقہائے کرام بالخصوص حنفی فقہاء کو علم حدیث میں کامل مہارت تو کجا، مہارت بھی حاصل نہیں تھی، جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ حنفی فقہاء نے اپنی کتابوں میں بہت سی موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال کیا ہے، حتی کہ ''ہدایہ'' جیسی کتاب میں بھی من گھڑت روایات موجود ہیں، جسے حنفیوں نے قرآن کی مانند کہا ہے: "الهداية كالقرآن"۔ اور ''دُر مختار'' بھی فقہ حنفی کی نہایت معتبر اور چوٹی کی کتاب ہے، اس میں "أبو حنيفة سراج أمتي" والی من گھڑت روایت سے

استشہاد کیا گیا ہے، وعلیٰ ہذا القیاس دوسری کتبِ فقہ ہیں۔ ع

قیاس کن ز گلستانِ من بہار مرا

۲۔ بہت سے مقامات پر اصل احادیث میں الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

۳۔ بعض موضوع یا ضعیف روایات صحیح بخاری یا بعض دوسری کتب حدیث کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں، حالانکہ وہ روایات ان محولہ کتب حدیث میں موجود ہی نہیں ہیں۔

کیا علم حدیث میں مہارت رکھنے والوں کا حال یہی ہوتا ہے کہ انھیں صحیح اور موضوع حدیث کا بھی پتا نہیں چلتا؟ اور حدیث کے الفاظ میں کمی بیشی کرنا بھی کیا علم حدیث میں کامل مہارت کی غمازی کرتا ہے؟ نیز احادیث کا غلط انتساب بھی مہارتِ فنِ حدیث کا کوئی حصہ ہے؟

امورِ مذکورہ بالا سے تو صاف پتا چلتا ہے کہ حنفی فقہاء علم حدیث میں کورے تھے۔ اگر ہماری بات پر اعتبار نہیں تو ہم حنفی علماء کی صراحتیں بھی پیش کیے دیتے ہیں۔ لیجیے! سنیے:

۱۔ ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں:

”لا عبرة بنقل النهاية ولا ببقية شراح الهداية، فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين“

(الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف به موضوعات كبير، ص: ٣٥٦، طبع جديد بيروت)

”نہایہ (شرح ہدایہ) اور دیگر شارحین ہدایہ کی نقل کردہ روایتوں کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ایک تو وہ محدث نہیں ہیں اور دوسرے وہ روایت کا ماخذ بھی بیان نہیں کرتے کہ کس محدث نے اُس روایت کی

تخریج کی ہے۔"

۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ حنفی، ہدایہ کے مصنف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفے نہ، غالبًا اشتغال وقت آں استاذ در علم حدیث کم تر بودہ است"

(شرح سفر السعادة، ص: ٢٣، طبع منشی نول کشور لکھنؤ)

"صاحب ہدایہ ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں۔ غالبًا ان کو علم حدیث سے زیادہ اشتغال اور دلچسپی نہیں تھی۔"

۳۔ مولانا عبدالحی حنفی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إن الكتب الفقهية وإن كانت معتبرة في أنفسها بحسب المسائل الفرعية، وكان مصنفوها أيضا من المعتبرين والفقهاء الكاملين لكن لا يعتمد على الأحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً، ولا يجزم بورودها وثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها، فكم من أحاديث ذكرت في الكتب المعتبرة وهي موضوعة مختلقة"

(مقدمة عمدة الرعاية، ص: ١٣، تحت الدراسة الرابعة)

یعنی فقہ کی کتابیں اگرچہ فی نفسہ فروعی مسائل میں معتبر ہیں اوران کے مصنفین بھی بلاشبہ معتبر اور فقہائے کاملین میں سے ہیں، لیکن یہ فقہاء اپنی کتابوں میں جو حدیثیں نقل کرتے ہیں، اُن پر کلی اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور محض ان کتابوں میں کسی حدیث کا وجود اس کے ورود و ثبوت کے لیے کافی دلیل نہیں، کیونکہ کتنی ہی احادیث ہیں جو (فقہ حنفیہ کی

معتبر کتابوں میں درج ہیں، لیکن وہ موضوع (گھڑی ہوئی) ہیں۔

مولانا لکھنوی کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں:

"ومن الفقهاء من ليس لهم حظٌ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة في الروايات الحديثية" (حواله مذكوره)

یعنی فقہاء فقہی مسائل کے ضبط وتحریر کی صلاحیت سے تو بہرہ ور ہیں لیکن روایاتِ حدیث میں ان کو کوئی مہارت نہیں۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملو من الأحاديث الموضوعة، ولا سيما الفتاوىٰ، فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم وإن كانوا من الكاملين لكنهم في نقل الأخبار من المتساهلين"

(النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، ص: ١٠٩، مجموعة الرسائل الست، طبع لكهنؤ)

یعنی فقہ (حنفیہ) کی کتنی ہی معتبر کتابیں ہیں جن پر جلیل القدر فقہاء نے اعتماد کیا ہے کہ وہ موضوع حدیثوں سے مملو ہیں، بالخصوص فقہی فتاویٰ کی کتابیں ہم بغور نظر کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ گو ان کتابوں کے مصنف کامل فقیہ تھے، لیکن احادیث کے نقل کرنے میں وہ متساہل تھے۔"

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"ألا ترى إلىٰ صاحب الهداية من أجلة الحنفية، والرافعي شارح الوجيز من أجلة الشافعية مع كونهما ممن يشار إليه بالأنامل و يعتمد عليه الأماجد والأماثل قد ذكرا في

تصانیفهما ما لا يوجد له أثر عند خبير بالحديث“

(الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ص: ٤٠، مجموعة الرسائل السبع)

”کیا تم دیکھتے نہیں کہ حنفیہ میں صاحب ہدایہ اور فقہائے شافعیہ میں امام رافعی (شارح وجیز) دونوں ایسے جلیل القدر فقہاء میں شمار کیے جاتے ہیں کہ جن کی علمی عظمت و رفعت کی طرف انگشت نمائی کی جاتی ہے اور بڑے بڑے نامور علماء فقہاء ان کی کتابوں پر اعتماد کرتے ہیں۔ لیکن ان دونوں نے اپنی اپنی (فقہ کی) کتابوں میں ایسی ایسی چیزیں ذکر کی ہیں کہ علم حدیث سے باخبر شخص کے نزدیک ان کی کوئی بنیاد نہیں۔“

اور سنیے! فرماتے ہیں:

”ومن المعلوم أن صاحب الهداية وغيره من أكابر الفقهاء و مؤلف إحياء العلوم وغيره من أجلة العرفاء ليسوا من المحدثين“ (ظفر الأماني شرح مختصر الجرجانی، ص: ١٩)

”یہ بات معلوم ومعروف ہے کہ صاحبِ ہدایہ اور دیگر اکابر فقہاء اور مولف احیاء العلوم (امام غزالی رحمہ اللہ) اور دیگر جلیل القدر علماء وعرفاء محدث نہیں تھے۔“

۴۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی فقہاء کی اس کمزوری کا اعتراف فرمایا ہے اور اس کی وضاحت حجۃ اللہ البالغہ اور ”الانصاف“ وغیرہ میں فرمائی ہے۔

۵۔ امام احمد کا یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ اصحاب ابوحنیفہ کو حدیث میں کوئی بصیرت اور مہارت حاصل نہیں ہے۔

۶۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی علماء نے فقہاء کی حدیث دانی کے بارے میں اسی انداز کے تبصرے کیے ہیں، جنھیں اختصار کے پیش نظر ہم نقل کرنے سے گریز کر رہے ہیں۔

بہر حال مذکورہ اقتباسات سے واضح ہے کہ فقہاء بالخصوص فقہائے حنفیہ محدث نہیں ہیں۔

لہٰذا ان کی مبینہ فقاہت بھی محل نظر ہے، کیونکہ اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کے برعکس محدثین علم حدیث میں کامل مہارت رکھتے ہیں، وہ نرے دوا فروش (عطار) نہیں ہیں، طبیب یعنی فقیہ بھی ہیں اور اجتہاد و تفقہ کی صلاحیتوں سے پوری طرح بہرہ ور۔ گویا محدثین ہی اس مرتبۂ علیا پر فائز ہیں کہ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی ہیں اور دقیقہ رس فقیہ بھی، نہ کہ فقہائے مقلدین کہ جن کی فکری کاوشوں کا محور و مبنیٰ صرف اپنے خانہ ساز اصول و قواعد اور اپنے اساتذہ و ائمہ مذہب کے چند مخصوص اقوال و آراء ہیں۔

خلاصۂ بحث:

احناف کے اس تیسرے گروہ کی بابت بات کچھ لمبی ہوگئی ہے، لیکن دوسرے گروہ کی طرح اس کے طرز فکر و عمل کی وضاحت بھی نہایت ضروری تھی، اس کے بغیر اہلحدیث اور احناف کے مابین فقہی اختلافات کی نوعیت واضح نہیں ہوتی۔

خلاصہ اس اہم مبحث کا یہ ہے کہ احناف کی اپنے طرز فکر و عمل کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱۔ پہلی قسم امام ابوحنیفہ، ان کے تلامذۂ خاص امام محمد و قاضی ابو یوسف اور دیگر وہ حضرات ہیں جو ان ائمہ ثلاثہ کی راہ پر چلنے والے ہیں۔ ان حضرات نے

قرآن و حدیث کے نصوص کے احترام اور تقدس کو ملحوظ رکھا ہے اور نصوص کے مقابلے میں اپنے اجتہاد کو نہ صرف یہ کہ اہمیت نہیں دی، بلکہ اس سے برملا رجوع کا اظہار کیا۔ رحمهم الله

ان کی بابت ہمارا عقیدہ ہے کہ اگر ان سے کوئی اجتہادی غلطی ہوئی ہے تو یقیناً وہ معذور و ماجور ہیں، ان سے اہلحدیث کا کوئی اختلاف بھی نہیں ہے، یہ اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے عامل بالحدیث ہیں، مقلد ہرگز نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے دوسروں کو بھی اپنی تقلید سے روکا ہے۔

۲۔ احناف کا دوسرا گروہ وہ ہے جو امام ابو حنیفہ کی تقلید کا دعویٰ کرتا ہے اور بیشتر مسائل میں احادیث صحیحہ کے مقابلے میں فقہائے احناف کی فقہی و اجتہادی آراء کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ احادیث کو کھلم کھلا ردّ نہیں کرتا بلکہ ان کی حجیت کا اعتراف کرتا ہے، نقد و تحقیقِ حدیث کے جو اصول وضوابط محدثین نے مقرر فرمائے ہیں، ان کو تسلیم کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، جیسا کہ مولانا سرفراز گکھڑوی مرحوم کا ایک اقتباس ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، جس میں جرح و تعدیل کے مسلّمہ اصولوں کے ماننے کا اظہار ہے، لیکن عملی طور پر اس کا رویہ اس کے برعکس ہے اور بہ لطائف الحیل صحیح احادیث سے گریز و انحراف اور ضعاف و مراسیل سے استناد کرنا اس کا شیوہ ہے، تاکہ کسی نہ کسی طریقے سے فقہی مسئلہ صحیح ثابت ہو جائے۔

اس گروہ کے قول و عمل کے اس تضاد کی وضاحت ہم کر آئے ہیں، اس تضاد و تناقضِ عمل ہی نے اختلافات کی خلیج کو وسیع اور اس کی شدّت و حدّت کو تیز کیا ہوا ہے۔

ذرا غور فرمایئے! ایک راوی جس کی بیان کردہ حدیث سے فقہ حنفی کے

کسی مسئلے کی نفی ہوتی ہے، اس وقت وہ راوی ضعیف قرار پاتا ہے اور جب اسی راوی کی کسی روایت سے فقہ حنفی کے کسی مسئلے کا اثبات یا اس کی تائید کا کوئی پہلو نکلتا ہے تو وہ راوی ثقہ ہو جاتا ہے۔

ایک روایت، جس کے کسی ایک جز سے حنفی مسئلہ ثابت ہوتا ہے اور اس کے دیگر حصوں سے اہلحدیث کے مسائل کا اثبات ہوتا ہے تو اس کے ایک جز کو مان لیا جاتا ہے اور دوسرے حصوں کو رد کر دیا جاتا ہے، حالانکہ حدیث ایک ہے، سند ایک ہے، راوی ایک ہے۔ اگر وہ صحتِ اسناد کی وجہ سے قابل حجت ہے تو اس سے ثابت شدہ سارے ہی مسائل صحیح ہونے چاہییں نہ کہ اس کا کوئی ایک مسئلہ۔

ایک حدیث کسی محدث نے اپنی کتاب میں درج کرنے کے ساتھ ہی وضاحت کر دی کہ اس میں فلاں فلاں راوی سخت ضعیف ہے یا فلاں راوی مجہول ہے یا اور کسی علّت قادحہ کی وضاحت کر دی۔ صاحبِ کتاب (محدث) تو وضاحت کر کے بری الذمہ ہو گیا کہ لوگ اس سے استدلال نہیں کریں گے اور وضاحت سے اصل مقصود بھی یہی ہوتا ہے۔ لیکن ''شیخ الحدیث'' کے منصب پر فائز حضرات اس منکر روایت سے استدلال کر لیتے ہیں اور راوی کے ضعف کی صراحت کو گول کر جاتے ہیں!!

اختلافی مسائل میں یہ لطیفے عام ہیں۔ کیا یہ معرفتِ حدیث کے اصول وضوابط کو ماننا ہے؟ یا علمی امانت و دیانت کے مطابق ہے؟ یا علماء کے شایان شان ہے؟

اگر یہ دوسرا گروہ علمی دیانت و امانت کے تقاضوں کو صحیح طور پر بروئے کار لائے اور عندالمحدثین صحت وضعفِ حدیث کے اصولوں کو عملی طور پر اپنا لے تو یہ احناف کے پہلے گروہ کے، جن میں ان کے ائمہ بھی شامل ہیں، بہت قریب

آ جائیں گے اور پھر اہلحدیث اور احناف کے مابین فقہی اختلافات کی شدت و وسعت بھی بہت حد تک کم ہو سکے گی۔ کاش کہ ایسا ہو سکے!!

۳۔ تیسرا گروہ یہ آخر الذکر گروہ ہے جس کی تفصیل بھی ہم نے پیش کر دی ہے۔ اس میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ یہ گروہ واشگاف الفاظ میں صحیح احادیث کا انکار اور غیر ثابت شدہ ضعیف احادیث کو تسلیم کرنے کا اعلان کر رہا ہے۔ اور یہ صرف اعلان ہی نہیں ہے اس کا عمل بھی اس کے عین مطابق ہے۔

یہی نہیں بلکہ احادیث کا استخفاف اور ان کے ساتھ استہزاء بھی اس گروہ کا شعار ہے، جس کی ایک مثال ''۱۲ مسائل'' کے مؤلف ''شیخ الحدیث'' کا درج ذیل اقتباس ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

''اگر سنت اور حدیث ایک چیز ہے تو تم (اہلحدیث) سیکڑوں سنتوں کے تارک ہو۔ حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے نبی پاک ﷺ کے فرمانے پر بالغ آدمی کو اپنا دودھ پلایا۔ (صحیح مسلم: ۱/ ۴۶۹) غیر مقلد مرد وزن سب اس دودھ پینے پلانے کی سنت سے محروم ہیں۔ حدیث میں ہے کہ نبی پاک ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ (صحیح بخاری، ص: ۳۵) لیکن غیر مقلد مرد وزن اس سنت کے تارک ہیں۔ نبی پاک ﷺ نے وضو کے بعد اپنی بیوی کے بوسے لیے، آ کر نماز پڑھائی۔ (ترمذی، ص: ۲۵) نبی پاک ﷺ نے اپنی نواسی امامہ کو کندھوں پر اٹھا کر نماز پڑھی۔ (صحیح بخاری، ص: ۷۴) غیر مقلد اپنی بچیوں کو مسجد میں لاتے ہیں، نہ ان کو کندھوں پر اٹھا کر نماز پڑھتے ہیں۔ اللہ آپ (اہلحدیث) لوگوں کو اپنی مردہ سنتوں کو زندہ

کرنے کی توفیق دے۔'' (کتاب ''بارہ مسائل'' حصہ اول، ص:۱۶)

اس ''شیخ الحدیث والتفسیر'' کی گستاخانہ جسارت ملاحظہ فرمائیں، وہ حدیث یا سنت کہہ کر باقاعدہ حوالوں کے ساتھ مذکورہ اعمال پیش کر رہا ہے، جن سے اسلام کے ''دین آسان'' ہونے کا اثبات ہو رہا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے:

« الدين يسر » [صحيح البخاري: ٣٩]

شریعت اسلامیہ کی یہ خوبی اس ''شیخ الحدیث'' کی آنکھ میں کانٹا بن کر کھٹک رہی ہے، اسی لیے استہزاء کے طور پر ان خوبیوں کا ذکر کر رہا ہے، حالانکہ یہ سب واقعات صحیح احادیث سے ثابت ہیں اور ان کا مطلب یہ ہے کہ بوقت ضرورت یہ افعال کیے جا سکتے ہیں، شرعاً ان کی اجازت ہے، نبی ﷺ نے ان کا جواز بتلانے کے لیے مذکورہ اعمال حسب ضرورت اختیار فرمائے، جس کا مقصد یہی ہے کہ کبھی ضرورت پڑے تو مذکورہ اعمال نبوی کی روشنی میں ان کا کرنا جائز ہوگا اور الحمد للہ ہم اہلحدیث کا یہی عقیدہ ہے کہ مذکورہ اعمال چونکہ صحیح احادیث میں بیان ہوئے ہیں تو امت بھی، جب ضرورت پڑے، ان پر عمل کر سکتی ہے۔

ایک جاہل سے جاہل شخص بھی ان احادیث کا مطلب یہ نہیں سمجھے گا کہ وضو کرکے پہلے بیوی کا بوسہ لینا ضروری ہے، یا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ضروری ہے، یا اپنی بچیوں کو کندھوں پر اٹھا کر نماز پڑھنا ضروری ہے یا بالغ آدمی کو دودھ پلانا ضروری ہے۔

اہلحدیث عوام و خواص کے دلوں میں چونکہ احادیثِ رسول کا پورا احترام و تقدس ہے، اس لیے وہ مذکورہ احادیث کا نہ انکار کرتے ہیں اور نہ ان کا استخفاف، بلکہ ان کو مخصوص حالات پر محمول کرتے ہیں اور ان کے جواز کے قائل ہیں۔

ہم اس ''شیخ الحدیث والتفسیر'' سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہ حدیثیں صحیح ہیں تو

کیا آپ کے لیے ان کا ماننا ضروری نہیں ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو ذرا وضاحت فرمائیں کہ ان کی حیثیت استمراری سنت کی ہے یا ان میں صرف جواز کا بیان ہے، جس کا مطلب ہوتا ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو عمل کیا جا سکتا ہے۔

صرف اہلحدیث کو موردِ طعن بنانا، کیا اس بات کی غمازی نہیں کرتا کہ شیخ الحدیث کے منصب پر بیٹھ کر ساری زندگی احادیث کا رد کرتے کرتے دل سے احادیث کا احترام اور تقدس ختم ہوگیا ہے۔ مذکورہ اقتباس اس کا واضح نمونہ ہے۔

اس اعتبار سے صحیح احادیث سے گریز و اعراض اور عند المحدثین ضعیف روایات سے استدلال دونوں ہی گروہوں کا وتیرہ اور طریقہ ہے اور یوں تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ جس کی وضاحت ہم نے کی ہے، ان کے فکر و عمل میں اتحاد و یکسانیت ہے۔

بنا بریں دونوں گروہوں سے اہلحدیث کا بنیادی اور اصولی اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک یہ احادیث صحیحہ کو ان اصول وضوابط کی روشنی میں دل سے تسلیم نہیں کریں گے جو ماہرینِ علم حدیث نے، جو صرف محدثین ہیں، مقرر فرمائے ہیں۔

اور آخر میں ہم ان حامیانِ تقلیدِ جامد سے، جو ان کے اکابر کے نزدیک بھی حرام اور کفر کے قریب ہے، صرف ایک سوال کریں گے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے ارشد تلامذہ کے وہ اجتہادی اصول دنیا کی کس کتاب میں درج ہیں جن کی بنیاد پر صحیح احادیث کو ضعیف اور ضعیف احادیث کو صحیح قرار دیا جا رہا ہے؟ کیونکہ ہمارے علم و مطالعہ کی حد تک ان اجتہادی اصولوں کا انتساب ان ائمہ ثلاثہ کی طرف یکسر جھوٹ اور بے بنیاد ہے۔ قیامت کے دن یہ ائمۂ کرام اپنے ان نام لیواؤں سے یہی کہیں گے: ”سبحانك هذا بهتان عظيم“

اگر ان کے اس دعوے میں ذرا بھی صداقت ہے تو اس کا ثبوت پیش فرمائیں۔ ”ھاتوا برھانکم إن کنتم صادقین“

بہر حال علمائے احناف کے مذکورہ دونوں گروہوں کا رویہ اور طرز فکر کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ اپنے ائمہ ثلاثہ کے طرز فکر و عمل سے یکسر مختلف ہے۔ اہلحدیث کا اختلاف اگر نہیں ہے تو ائمہ ثلاثہ کے طرز فکر و عمل سے نہیں ہے، ان سے اصول و فروع میں مطابقت کا دعوی جیسا کہ بعض علمائے اہل حدیث نے کیا ہے، کیا جا سکتا ہے، لیکن مذکورہ دونوں گروہوں کی جو تفصیلات گزشتہ صفحات میں بیان کی گئی ہیں، جو صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے طریقے کے خلاف اور ان محدثین کرام کی روش کے برعکس ہے جنھوں نے احادیث کی حفاظت و صیانت کا بے مثال کارنامہ سر انجام دے کر رسول اللہ ﷺ کے اس اسوۂ حسنہ کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر دیا، جس کی بابت اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]

”یقیناً تمھارے لیے رسول اللہ ﷺ (کی ذات گرامی) میں بہترین نمونہ ہے، اس شخص کے لیے جو اللہ اور یومِ آخرت پر یقین رکھتا اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرتا ہے۔“

ان سے اتحاد و اتفاق کس طرح ممکن ہے؟ انھی کے خلاف تو اہل حدیث کا جہاد ہے جو صدیوں سے وہ کرتے چلے آرہے ہیں اور حدیث رسول «لا تزال طائفة من أمتي تقاتل علی الحق» (الحدیث) کے مطابق ابد تک جاری رہے گا۔ خوش نصیب ہے وہ گروہ جو اس سعادت ابدی سے بہرہ ور رہا ہے اور رہے گا۔ جَعَلَنَا اللّٰهُ مِنْهُمْ

②

عقائد علمائے دیوبند

(تکملۂ مضمونِ ماسبق)

گزشتہ تفصیلات سے واضح ہے کہ علمائے احناف احادیث کے معاملے میں محدثین کی روش کے راہ رو نہیں ہیں بلکہ ان سے یکسر ایک دوسری روش کے حامل ہیں، جس میں ان کے نزدیک عند المحدثین صحیح حدیث، ضعیف اور ضعیف حدیث، صحیح ہوسکتی ہے۔ چنانچہ جو صحیح حدیث ان کے حنفی مذہب کے خلاف ہو، وہ اس کو تسلیم نہیں کرتے اور جس ضعیف و منکر حدیث سے ان کے فقہی مذہب کی تائید ہوتی ہے، اس کو قابل حجت گردانتے ہیں۔

اپنے اسی خود ساختہ اصول اور روش کی بنیاد پر انھوں نے بہت سے ایسے عقائد بھی گھڑ رکھے ہیں، جن کی کوئی شرعی بنیاد نہیں۔ علاوہ ازیں ان کے اندر بدعات سے نفرت اور اجتناب کا وہ جذبہ بھی نہیں جو متبعین سنت کے اندر ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔

ہم اپنے گزشتہ مضمون کے تکملے کے طور پر اس کی بھی چند مثالیں پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں، تاکہ ان کی بدعی اور غیر محدثانہ روش کی مدلل انداز سے وضاحت ہوجائے۔

ان کی ایک نہایت اہم کتاب ''المهند على المفند، یعنی ''عقائد علماء

اہل سنت دیوبند" ہے جو "فخر المحدثین مولانا خلیل احمد سہارنپوری" (المتوفی ۱۳۴۶ھ) کی تالیف ہے اور اس پر تمام اکابر علمائے دیوبند کے تصدیقی دستخط ثبت ہیں۔ گویا کم وبیش ۸۶ سال سے یہ کتاب شائع ہو رہی ہے اور ہر دور کے اکابر علماء کے تصدیقی دستخطوں کے اضافے کے ساتھ شائع ہو رہی ہے، نام کے علاوہ اس کتاب کی بابت کہا گیا ہے:

"المہند" اکابر دیوبند کی ایک ایسی متفقہ تاریخی دستاویز ہے جس میں دیوبندی مسلک اصولی طور پر محفوظ کر دیا گیا ہے۔"

(المہند کا جدید ایڈیشن، مکتبۃ العلم، اردو بازار لاہور، ص: ۱۵)

اس متفقہ تاریخی دستاویز سے ذیل میں چند عقائد کا ذکر کیا جاتا ہے۔

① عقیدۂ حیات النبی ﷺ:

"آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ علیہ الصلوۃ والسلام کی حیاتِ جسمانی مثل حیاتِ دنیوی کے ہے بلا مکلّف ہونے کے، اور یہ صرف روح مبارک کی زندگی نہیں جو سب آدمیوں کو حاصل ہے۔"

(المہند کا خلاصہ واختصار، مرتبہ مفتی عبد القدوس ترمذی، ص: ۷، المہند، ص: ۳۳)

تبصرہ: یہ عقیدہ متعدد قرآنی نصوص، مثلاً ﴿اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ﴾ [الزمر: ۳۰] وغیرہ کے خلاف ہے۔ قرآن واحادیث میں نبی اکرم ﷺ کی موت و وفات کا تذکرہ تو یقیناً ہے لیکن یہ صراحت نہیں ہے کہ مرنے کے بعد یا قبر میں دفنانے کے بعد آپ کو دوبارہ اسی طرح زندگی حاصل ہو جائے گی جیسے دنیا میں حاصل تھی۔

آپ کی زندگی برزخ کی زندگی ہے جو ہر شخص کو حاصل ہے لیکن چونکہ آپ افضل الناس ہیں، اس لیے آپ کو یہ برزخی زندگی بھی آپ کے مقام و

مرتبہ کے مطابق اعلیٰ پیمانے پر حاصل ہوگی، لیکن ہے یہ برزخی زندگی ہی۔ اس کو دنیوی زندگی کی مثل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جو دنیوی زندگی کی طرح زندگی ہو، اس کو منوں مٹی کے نیچے دفنانا کس طرح ممکن ہے؟ یا اس کو زیرِ زمین دفنانا کس طرح عقل مندی کا مظہر ہوسکتا ہے؟

دیوبندی عقیدے کے لیے کسی نصِ صریح کی ضرورت ہے جو یقیناً نہیں ہے۔ صرف ایک معجزاتی مشاہدے سے کہ نبی ﷺ نے سفرِ معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا، اس کے اثبات کے لیے کافی نہیں ہے۔ سفرِ معراج میں نبی ﷺ نے بہت سے مشاہدات دیکھے جن کی حیثیت معجزات کی ہے اور یہ مسلّمہ اصول ہے کہ معجزے سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی۔

مختصر ''عقائد علمائے دیوبند'' کے بیک ٹائٹل پر ایک حدیث درج کی گئی ہے:

((اَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ)) [مسند أبي يعلى]

''تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔''

اس حدیث کے درج کرنے سے بھی مقصود وہی ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے قبر میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے کیا گیا ہے، لیکن اول تو یہ حدیث سنداً ثابت ہی نہیں ہے۔ ایک ضعیف حدیث سے استدلال کیونکر کیا جا سکتا ہے، جبکہ احناف صحیح حدیث ـ خبر واحد ـ کو بھی عقیدے کے اثبات کے لیے حجت نہیں سمجھتے تو ایک غیر ثابت شدہ حدیث سے مذکورہ عقیدے کا اثبات کس طرح ہوسکتا ہے؟

عقیدہ نمبر (۲): ''سفر مدینہ منورہ'':

''سفر مدینہ منورہ کے وقت آنحضرت ﷺ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ ہی مسجد نبوی اور دیگر مقامات کی بھی نیت کرے، بلکہ بہتر یہ

ہے کہ خالص قبر شریف کی نیت کرے، کیونکہ اس میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم زیادہ ہے۔" (مذکورہ کتابچہ، ص: ۸، الجمیل ٹرسٹ، نسبت روڈ لاہور)

تبصرہ: اس مسئلے کے اثبات کے لیے بھی ایک موضوع (من گھڑت) حدیث سے استدلال کیا گیا ہے:

« مَنْ جَاءَنِي زَائِرًا، لَا تَحْمِلُهُ إِلَّا زِيَارَتِي، كَانَ حَقًّا عَلَيَّ أَنْ أَكُونَ شَفِيعًا لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » [عقائد علمائے اہل سنت دیوبند، ص: ۲۹]

"جو میری زیارت کو آیا کہ میری زیارت کے سوا کوئی حاجت اس کو نہ لائی ہو تو مجھ پر حق ہے کہ قیامت کے دن اس کا شفیع بنوں۔"

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے:

"كل حديث روي في زيارة قبره، فإنه ضعيف بل كذب موضوع" [قاعدة عظيمة، ص: ٨٥]

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کے بارے میں جتنی بھی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں، وہ سب ضعیف، بلکہ جھوٹ اور من گھڑت ہیں۔"

جب زیارتِ قبر مبارک کے بارے میں تمام مروی احادیث من گھڑت ہیں تو ان سے استدلال کیسا ہے؟ اور ان سے کسی مسئلے کا اثبات کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

علاوہ ازیں یہ مسئلہ صحیح حدیث: « لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ » کے بھی خلاف ہے۔ اس حدیث کی رُو سے صرف مسجد نبوی کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا جائز ہے، وہاں پہنچ کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کا شرف بھی از خود حاصل ہوجائے گا، جس کی آرزو ہر مسلمان کے

دل میں ہوتی ہے۔

اس نکتے کی وضاحت بھی شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے شرح و بسط کے ساتھ کی ہے، جس کا خلاصہ یہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت ایک مستحب (افضل) عمل ہے، لیکن مدینہ منورہ کا سفر اختیار کرتے وقت نیت مسجد نبوی کی کی جائے تا کہ حدیث «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلٰى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ» کی خلاف ورزی نہ ہو۔

یہ تشریح امام ابن تیمیہ کی فقاہت اور نصوص شریعت کے تقدس کو ملحوظ رکھنے کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، لیکن یار لوگوں نے اس کو امام صاحب کو بدنام کرنے کا ایک ذریعہ بنا لیا ہے

کم من عائب قولاً صحیحاً و آفته من الفهم السقیم

اس کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: راقم کی کتاب ''قبر پرستی'' (ص: ۱۸۳۔۱۸۶)

عقیدہ (۳): فضیلتِ روضۂ اطہر:

''زمین کا وہ حصہ جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے مبارکہ کو مس کیے ہوئے ہے، سب سے افضل ہے، یہاں تک کہ کعبہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔'' [عقائد علمائے دیوبند، ص: ۹، المہند، ص: ۳۰]

تبصرہ: اتنا بڑا دعویٰ! لیکن دلیل صرف یہ کہ ''فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔'' (المہند، ص: ۳۰)

المہند میں یہ بھی تحریر ہے کہ اس کی مزید تفصیل مولانا رشید احمد گنگوہی نے اپنی کتاب ''زبدۃ المناسک'' میں بیان کی ہے، لیکن ادارہ اسلامیات لاہور نے جو

مولانا گنگوہی کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ، بنام ''تالیفاتِ رشیدیہ'' شائع کیا ہے، اس میں محولہ کتاب بھی شامل ہے، لیکن اس میں زیرِ بحث عقیدے کا کوئی ذکر نہیں ہے، اس کے پرانے ایڈیشن میں یہ مبحث ہو تو کہا نہیں جا سکتا۔ واللہ اعلم

عقیدہ (۴): وسیلہ کا حکم:

''دعا میں انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کا وسیلہ جائز ہے، ان کی حیات میں بھی اور وفات کے بعد بھی، مثلاً یوں کہے کہ یا اللہ! میں بوسیلہ فلاں بزرگ دعا کی قبولیت اور حاجت برآری چاہتا ہوں۔''

(عقائد علمائے دیوبند، ص: ۹، المہند، ص: ۳۲)

تبصرہ: یہ مسئلہ بھی بلا ثبوت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے عمل کے خلاف ہے، اس لیے یہ بدعی طریقہ، یعنی بدعت ہے اور فقہ حنفی میں بھی اس طریقۂ دعا کو مکروہ کہا گیا ہے، اس کے باوجود علمائے احناف اس کے جواز کے اور اس پر عمل کرنے کے کیوں قائل ہیں؟ هَدَاهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی

عقیدہ (۵): مسئلۂ استشفاع:

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے پاس حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور یہ کہنا بھی جائز ہے کہ حضرت میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں۔'' (عقائد علمائے دیوبند، ص: ۱۰)

تبصرہ: ہمارے نزدیک یہ طریقہ مشرکانہ ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مغفرت کی سفارش اس عقیدے کے بغیر ممکن نہیں کہ آپ بھی نعوذ باللہ الوہی صفات سے متصف ہیں، کیونکہ منوں مٹی کے نیچے قبر پر کھڑے شخص کی فریاد یا دعا وہی سن سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ''سَمِیْعٌ'' (دور اور نزدیک سے سننے والا)

سے متصف ہو۔ ہمارے نزدیک اللہ کی دیگر صفات کی طرح یہ صفت بھی صرف اللہ کے ساتھ خاص ہے، کسی انسان کے اندر بھی، چاہے وہ تمام انسانوں میں افضل ترین ہو، یہ صفت نہیں ہو سکتی۔ اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کو اس صفت سے متصف مانتا ہو اور قبر پر کھڑے ہو کر استشفاع کرتا ہو، وہ مشرک ہے۔ وہ اس طرح دعا کر کے اللہ کے رسول کو اللہ کی صفت میں شریک تسلیم کر رہا ہے اور اسی کا نام شرک ہے۔ اللہ کی ذات یا صفات میں غیر اللہ کو شریک سمجھنے ہی کا نام شرک ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنۡهُ

تعجب ہے کہ "المہند" میں ہمیں یہ عقیدہ نظر نہیں آیا، اس کا اختصار کرنے والوں نے اس مشرکانہ عقیدے کا اضافہ کس بنیاد پر کیا ہے؟

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی بانی دار العلوم کراچی نے بھی اپنی تفسیر "معارف القرآن" میں قرآن کریم کی آیت ﴿ وَ لَوۡ اَنَّهُمۡ اِذۡ ظَّلَمُوۡۤا اَنۡفُسَهُمۡ جَآءُوۡكَ فَاسۡتَغۡفَرُوا اللّٰهَ وَ اسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ الرَّسُوۡلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيۡمًا ﴾ [النساء: 64] کے تحت اس مشرکانہ عقیدے کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ اس آیت کا تعلق آپ کی زندگی سے ہے نہ کہ دنیا سے کوچ کر جانے کے بعد، قبر کی زندگی سے۔ فنعوذ باللہ من ھذا الفھم والتفسیر۔

عقیدہ (۶): سماع صلاۃ وسلام:

"اگر کوئی شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس صلاۃ وسلام پڑھے تو اس کو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام خود بنفس نفیس سنتے ہیں۔"

(عقائد علمائے دیوبند، ص: ۱۰)

یہ مسئلہ ایک حدیث کی بنیاد پر خاصا مشہور ہے کہ جو میری قبر پر درود

پڑھتا ہے، میں اس کو سنتا ہوں اور دور سے پڑھنے والے کا درود مجھے (فرشتوں کے ذریعے سے) پہنچایا جاتا ہے۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہی نہیں، موضوع (من گھڑت) ہے۔ اس لیے صحیح بات یہی ہے کہ ہر دو صورتوں میں فرشتے ہی آپ کو درود پہنچاتے ہیں، آپ خود نہیں سنتے، کیونکہ قبر کے پاس بھی کھڑے ہو کر درود پڑھنے والے کا درود آپ تب ہی سن سکتے ہیں، جب آپ اللہ کی صفت "سَمِیْعٌ" سے متصف ہوں۔ اور ایسا ہرگز نہیں ہے، الوہی صفات سے آپ قطعاً متصف نہیں ہیں، اسی لیے ہمارے نزدیک مطلقاً سماعِ موتی کا عقیدہ شرک کا دروازہ ہے۔ مگر افسوس علمائے دیوبند اس کے قائل ہیں۔ أعاذنا الله منه.

یہ عقیدہ بھی "المہند" میں ہمیں نہیں ملا۔

عقیدہ (۷): عرضِ اعمال:

"آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں، آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر امت کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں۔"

تبصرہ: یہ مسئلہ بھی ضعیف حدیث پر مبنی ہے۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس کے سارے طرق پر بحث کر کے اس کو ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٢/ ٤٠٤، رقم: ٩٧٥)

اس لیے وفات کے بعد قبر میں رسول اللہ ﷺ پر عرض اعمال کا عقیدہ بلا ثبوت ہے۔ یہ عقیدہ بھی "المہند علی المفنّد" میں نہیں ہے۔

باقی رہا انبیاء علیہم السلام کا قبروں میں زندہ رہنے کا مسئلہ، تو یہ برزخ کی زندگی ہے جس کی حقیقت و نوعیت صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت گزری۔

عقیدہ (۸): مسئلہ تقلید:

''اس زمانے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے۔''
(عقائد علمائے دیوبند، ص:۱۴)

اور ''المہند'' میں یہ اضافہ بھی ہے:

''کیونکہ ہم نے تجربہ کیا ہے کہ ائمہ کی تقلید چھوڑنے اور اپنے نفس و ہویٰ کے اتباع کرنے کا انجام الحاد و زندقہ کے گڑھے میں جا گرنا ہے۔'' (ص: ۳۸)

تبصرہ: ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کے وجوب کی شرعی دلیل کیا ہے؟ وجوب (فرض) ایک شرعی اصطلاح ہے جس کے لیے نص صریح کی ضرورت ہے۔ اس کے بغیر کسی بھی چیز کو مستحب، مسنون یا فرض و واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور جو فرد یا گروہ ایسا کرے گا، وہ یقیناً ﴿ اَمۡ لَهُمۡ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوۡا لَهُمۡ مِّنَ الدِّيۡنِ مَا لَمۡ يَاۡذَنۡۢ بِهِ اللّٰهُ﴾ [الشوریٰ: ۲۱] کی وعید میں آئے گا۔

علمائے دیوبند نے اپنے جس تجربے کا ذکر کیا ہے، اس کی بنیاد ایک غلط مفروضے پر قائم ہے، نیز واقعاتی اعتبار سے بھی غلط ہے۔

غلط مفروضہ یہ ہے کہ تقلید نہ کرنے والا اپنے نفس و ہویٰ کا پیروکار ہے۔ یہ یکسر غلط بات ہے۔ تقلید نہ کرنے والا نفس و ہویٰ کا پیروکار نہیں بلکہ صحابہ و تابعین کے منہج کا پیروکار ہے۔ اسلافِ صالحین غیر مقلد تھے، لیکن نفس و ہویٰ کے پیروکار نہیں تھے، بلکہ قرآن و حدیث کے پابند اور نصوصِ شریعت کا احترام کرنے والے تھے، محدثین کرام نے بھی اسی منہج کو اختیار کیا اور اہلحدیث بھی الحمدللہ

اسی منہج کے پیروکار ہیں، ان کو تقلید نہ کرنے کی وجہ سے، جو ایک خانہ ساز وجوب پر مبنی ہے، نفس و ہویٰ کا پیروکار باور کرنا یا کرانا دنیا کا عظیم ترین جھوٹ اور غلیظ ترین افتراء ہے۔ سبحانك هذا بهتان عظيم

واقعاتی اعتبار سے یہ اس لیے غلط ہے کہ بے شمار ملحدین اور منکرین حدیث حنفی تھی اور حنفیت کا قلادہ ڈالنے کے باوجود وہ نہ صرف حنفیت کے دائرے سے نکل گئے، بلکہ وہ واقعی الحاد و زندقہ کے گڑھے میں گر گئے۔ مرزا غلام احمد قادیانی ببانگ دہل اپنی حنفیت کا اعلان کرتا ہے جو اس کی کتابوں میں موجود ہے، اس کے باوجود اس نے نبوت اور مسیح موعود ہونے کا ڈھونگ رچایا۔ غلام احمد پرویز، جس نے انکارِ حدیث کے فتنے کو بام عروج پر پہنچایا، اپنی حنفیت کا اظہار کرتا تھا۔ راقم نے خود اس کے ایک درس میں اس کی زبانی اپنی حنفیت کا اعلان سنا ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانی، جو ایک بڑے دیوبندی عالم تھے، ان کا بیٹا عمر احمد عثمانی منکرین حدیث کا ایک بڑا امنّاد اور پرچارک ہے۔ عمار خاں ناصر، مدیر ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ، ایک بہت بڑے دیوبندی عالم مولانا سرفراز خاں صفدر گکھڑوی کا پوتا اور مولانا زاہد الراشدی حفظہ اللہ کا بیٹا ہے، لیکن وہ جاوید احمد غامدی کا، جو اس وقت فکری الحاد و اباحیت و زندقہ کا سب سے بڑا علم بردار ہے، حاشیہ نشین اور دست و بازو بنا ہوا ہے۔ اور اس طرح کی بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، جو حنفی ہونے کے باوجود الحاد و زندقہ کے گڑھے میں گرے ہوئے ہیں اور اس شعر کا مصداق ہیں ؎

غنی روزِ سیاہِ پیرِ کنعاں را بتماشہ کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

بنا بریں تقلید کو گمراہی سے بچنے کا ذریعہ اور عدم تقلید کو اس کے برعکس

گمراہی کا ذریعہ قرار دینا یکسر غلط ہے۔ واقعات اس کی برملا تردید کر رہے ہیں۔تقلید بجائے خود ایک بہت بڑی گمراہی ہے جس سے مزید گمراہیاں جنم لیتی ہیں، اس کو گمراہی سے بچنے کا ذریعہ کس طرح سمجھا جاسکتا ہے اور مذکورہ دعوے کو کیسے سچا قرار دیا جاسکتا ہے؟

عقیدہ (۹): روحانیت سے استفادہ:

"مشائخ کی روحانیت سے استفادہ درست ہے، مگر اس طریقے سے جو اس کے اہل اور خواص کو معلوم ہے نہ اس طرز سے جو عوام میں رائج ہے۔" (عقائد علمائے دیوبند، ص: ۱۵)

اس اختصار کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے کہ

"یہ تمام عقائد خلاصہ المہند سے ماخوذ ہیں۔" (عقائد علمائے دیوبند، ص: ۱۵)

تبصرہ: لیکن خلاصے اور اختصار کے نام پر اس میں اصل کتاب "المہند" سے جو کمی بیشی کی گئی ہے، اس کی تفصیل بھی نہایت دلچسپ ہے جس کی کچھ وضاحت ہم آخر میں کریں گے، فی الحال عقیدہ (۹) میں تبدیلی ملاحظہ فرمائیں۔ المہند میں یہ عقیدہ مکمل شکل میں اس طرح ہے:

"مشائخ کی روحانیت سے استفادہ اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض پہنچنا، سو بے شک صحیح ہے، مگر اس طریق سے جو اس کے اہل اور خواص کو معلوم ہے، نہ اس طرز سے جو عوام میں رائج ہے۔"
(المہند، ص: ۴۰)

یعنی مختصر عقائد علمائے دیوبند میں اصل عقائد علمائے اہل سنت دیوبند، بنام "المہند" سے خط کشیدہ عبارت حذف کر دی گئی ہے اور اس طرح وفات شدگان

کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض کے حصول کا نہایت اہم ترین عقیدہ نکال دیا گیا ہے۔

اس کی وجہ ہمارے نزدیک واضح ہے کہ دیوبندی عوام، جو توحید کی شدھ بدھ رکھتے ہیں، شاید اس عقیدے کو ہضم نہ کرسکیں، لیکن دیوبندی خواص اور اہل علم کے ہاں یہ عقیدہ مسلّم ہے۔ اس عقیدے کو روحانیت سے استفادہ کے بجائے ''استفاضۂ قبور'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی قبروں سے فیض حاصل کرنا، اسی بنیاد پر کئی حنفی بزرگوں نے ''کشف قبور'' کا بھی دعویٰ کیا ہے، یعنی قبروں میں مدفون لوگوں کے حالات کا ہمیں پتا چل جاتا ہے، جیسے مولانا احمد علی لاہوری یہ دعویٰ کیا کرتے تھے۔

بہر حال ''استفاضۂ قبور'' کا عقیدہ دیوبندی علماء کے ہاں مسلّم ہے، اس کا طریقہ کیا ہے، جس کی بابت کہا گیا ہے کہ خواص کو وہ طریقہ معلوم ہے؟ اس کو ان کے خواص ہی جانتے ہیں۔ ہمیں ان کے بعض واقعات سے جو معلوم ہوتا ہے، وہ تو یہ ہے کہ فوت شدہ شخص کی قبر کے پاس مراقبے کی شکل میں بیٹھ جاتے یا دست بستہ کھڑے ہوجاتے ہیں اور اپنی توجہ صاحبِ قبر کی طرف کر لیتے ہیں۔

اس طریقے سے ان کو کیا فیض حاصل ہوتا ہے، وہ اللہ ہی جانتا ہے یا صاحبِ مراقبہ ہی جانتا ہے؟ یا کچھ حاصل بھی ہوتا ہے یا نہیں، یا یہ محض شیطان اور نفس کا دھوکا ہے؟

اس کا مشاہدہ راقم کو بھی اس طرح ایک مرتبہ ہوا کہ ایک دیوبندی دوست کے ہمراہ رات کے گیارہ بجے مولانا احمد علی لاہوری کی قبر پر جانے کا اتفاق ہوا، تو دیکھا کہ وہاں رات کے سنّاٹے اور ہُو کے عالَم میں ایک باریش شخص قبر کے پاس دست بستہ کھڑا ہے۔ اس شخص سے ہماری کوئی بات تو نہیں

ہوئی، لیکن ہمیں یہی اندازہ ہوا کہ یہ شخص مولانا لاہوری کی قبر پر مراقبہ یعنی صاحبِ قبر سے فیض حاصل کر رہا ہے۔

دیو بندی عوام کو تو شاید اس بدعتِ مراقبہ، مُفضی اِلی الشرک، سے زیادہ شناسائی نہ ہو، لیکن دیو بندی خواص و علماء کے ہاں اس کا اہتمام ہوتا ہے۔ اس کی ایک اور مستند مثال مولانا زاہد الراشدی کے مضمون سے ہم پیش کرتے ہیں، موصوف نے یہ مضمون اپنے مرحوم والد مولانا سرفراز خاں صفدر کے حالات و واقعات پر لکھا ہے، جو ماہنامہ ''الشریعۃ'' کے خصوصی نمبر ''بیاد امام اہل سنت'' میں شائع ہوا ہے۔

مولانا زاہد الراشدی نے قبر کے اس مراقبے کو ''تصوف کا عملی رنگ'' قرار دیا ہے، چنانچہ وہ اپنے عم محترم مولانا صوفی عبد الحمید سواتی (مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ) کی بابت تحریر کرتے ہیں:

> ''تصوف کا عملی رنگ بھی صوفی صاحب پر غالب تھا جس کی ایک جھلک میں نے یہ دیکھی کہ لاہور کے ایک سفر میں، جس میں وہ مجھے اپنے ساتھ لے گئے تھے، وہ حضرت سید علی ہجویری المعروف حضرت گنج بخش کی قبر پر مراقب ہوئے اور کافی دیر مراقبے کی کیفیت میں رہے۔ اس کے بعد وہ حضرت شاہ محمد غوث کے مزار پر گئے اور وہاں بھی ان کی قبر کا مراقبہ کیا، پھر ایک بار گجرات گئے، میں بھی ساتھ تھا، وہاں انھوں نے حضرت شاہ دولہ کی قبر پر مراقبہ کیا، مگر سب سے دلچسپ صورت حال دیو بند کے سفر میں پیش آئی۔
>
> ''حضرت صوفی صاحب کا شیخ الاسلام حضرت (مولانا حسین احمد) مدنی کے ساتھ شاگردی کے ساتھ ساتھ بیعت کا تعلق بھی تھا، وہ تو

(ان کی) قبر کو دیکھ کر سیدھے وہاں پہنچے اور مراقبے میں بیٹھ گئے۔
اب منظر یہ تھا کہ حضرت صوفی صاحب مراقبے میں بیٹھے ہیں، حضرت والد صاحب (مولانا گکھڑوی) تھوڑے فاصلے پر کھڑے کچھ پڑھ رہے ہیں اور میں درمیان میں کھڑا ہوں۔ میرا جی چاہ رہا ہے کہ میں بھی چچا جان (صوفی صاحب) کے ساتھ مراقبے میں بیٹھ جاؤں، مگر پیچھے کھڑے والد صاحب سے ڈر بھی رہا ہوں۔ تھوڑی دیر گزری تو حضرت والد صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں کہا کہ ''اٹھا ایس بدعتی نوں، جھنڈ مار کے بہہ گیا اے'' (اس بدعتی کو اٹھاؤ، یہ کیا چادر میں سر دے کر بیٹھ گیا ہے) اب میں انھیں کیا اٹھاتا کہ میرا تو خود جی ان کے ساتھ بیٹھنے کو چاہ رہا تھا۔ حضرت صوفی صاحب کم وبیش دس بارہ منٹ تسلی سے مراقبے میں بیٹھے رہے، پھر اٹھے اور کہا کہ ''چلیں، آپ کو ہر کام بدعت نظر آتا ہے'' اور پھر ہم تینوں اور بات کیے بغیر اگلی منزل کی طرف چل پڑے۔''

(ماہنامہ ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ، جولائی، اکتوبر ۲۰۰۹ء، خصوصی اشاعت بیاد امام اہل سنت: حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صفدر رحمہ اللہ، ص: ۳۵۹۔۳۵۰)

تصوف کا یہ ''عملی رنگ'' ہمارے نزدیک بدعت ہی نہیں بلکہ مفضی الی الشرک (شرک تک پہنچانے والا) ہے کیونکہ اس کی بنیاد بالعموم فوت شدہ بزرگوں کے ساتھ غلو عقیدت ہوتی ہے، اس کو شخصیت پرستی اور مشیخیت سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں چند حوالے پیش خدمت ہیں۔

مولانا رشید احمد گنگوہی سے متعلق ایک حکایت (۲۹۷) کتاب ''ارواح ثلاثہ'' میں درج ہے۔ مولانا گنگوہی مرحوم نے اپنے ایک عقیدت مند سے فرمایا:

''میاں امیر شاہ خاں! ابتدا سے اور اس وقت تک جس قدر ضرر دین کو صوفیہ سے پہنچا ہے، اتنا کسی اور فرقے سے نہیں پہنچا۔ ان سے روایت کے ذریعے بھی دین کو ضرر ہوا اور عقائد کے لحاظ سے بھی اور اعمال کے لحاظ سے بھی اور خیالات کے لحاظ سے بھی۔''

(ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ، اگست ۲۰۱۱ء، ص: ۲۵۔۲۶)

مولانا محمد عیسیٰ منصوری چیئرمین ورلڈ اسلامک فورم لندن، ایک بڑے دیوبندی عالم ہیں۔ ان کا مضمون مذکورہ ماہنامے ''الشریعۃ'' میں بعنوان ''شخصیت پرستی اور مشیخیت کے دینی و اخلاقی مفاسد'' چھپا ہے، مولانا گنگوہی مرحوم کا اقتباس بھی اسی مضمون سے لیا گیا ہے۔ فاضل مضمون نگار مولانا گنگوہی کے اقتباس کے بعد ان کی شخصیت کا تعارف کراتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

''یاد رہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے بعد گزشتہ دو سو سال میں امام ربانی حضرت گنگوہی جیسی جامع و محقق کوئی ہستی نظر نہیں آتی۔ حضرت گنگوہی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب، حضرت تھانوی، حضرت مدنی، حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہم اللہ سمیت تقریباً ہمارے پورے ہی حلقے کے شیخ و رہبر ہیں اور آپ کا یہ ملفوظ زندگی کے آخری دنوں کا ہے، گویا پوری زندگی کے تجربات کا خلاصہ ہے۔ حضرت گنگوہی نے بڑی گہری بات فرمائی ہے، جس کی تصوف کی تاریخ پر وسیع نظر ہو، وہ حضرت کی بصیرت کی گہرائی کو سمجھ سکے گا۔ حضرت امام ربانی نے چند جملوں میں گویا پوری تاریخ کا عطر و خلاصہ بیان فرما دیا ہے۔

''تصوف کے بے شمار سلسلے خلاف شریعت اور باطل محض رہے ہیں...

اور صحیح سلسلوں میں بھی بعد والوں کی ذرا سی بے احتیاطی یا غلو سے بے شمار خرابیاں اور بگاڑ پیدا ہوئے۔...آج تقریباً سب ہی آستانے اور مزار شرک و بدعات کے گڑھ بنے ہوئے ہیں۔ تصوف میں جب بھی بگاڑ اور فساد آیا، کسی شخصیت کے ساتھ عقیدت میں غلو کے نتیجے میں آیا...'' (ماہنامہ ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ، اگست ۲۰۱۱ء، ص:۲۶)

یہاں تک تو ان عقائد کا بیان ہوا جو ''المہند'' اور اس کے اختصار پر مبنی ''عقائد علمائے دیوبند'' میں ذکر کیے گئے ہیں، موخر الذکر (اختصار پر مبنی کتابچے) کے آخر میں مذکورہ عقائد کے بارے میں یہ تاکید بھی کی گئی ہے:

''آخر میں تمام قارئین سے عموماً اور علمائے کرام سے خصوصاً درخواست ہے کہ ان عقائد کو زیادہ سے زیادہ شائع فرمائیں۔ نیز ارباب مدارس سے گزارش ہے کہ اپنے اپنے مدارس میں ان عقائد کی تدریس کا اہتمام فرمائیں۔ آج کل عوام تو عوام، طلباء اور بعض علماء بھی اکابر کے ان عقائد سے واقف نہیں....''

(عقائد علمائے دیوبند، ص:۱۶۔ الجمیل ٹرسٹ، اردو بازار، لاہور)

اس اختتامیے سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ علمائے دیوبند کے نزدیک ان عقائد کی کتنی اہمیت ہے، حالانکہ شرعی دلائل کے اعتبار سے یہ سب بے بنیاد یا غلط تاویل پر مبنی ہیں۔

اس سے بھی زیادہ دلچسپ اور پُرلطف بات یہ ہے کہ مختصر ''عقائد علمائے دیوبند'' میں بعض ایسے ''عقائد'' کا بھی بیان ہے، جو اصل کتاب، جس میں علمائے دیوبند کے عقائد کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، یعنی ''المہند'' ہے، اس میں ان عقائد کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں ہے، لیکن علمائے دیوبند میں تقلیدی

جمود کے علاوہ جو ''اکابر پرستی'' کی ریت ہے اس کا یہ کرشمہ ہے کہ اس مختصر کتاب میں آج کل کے جملہ اکابر دیوبند کے نام بطور تصدیق اور تائید کے موجود ہیں، حالانکہ وہ صریحاً بدعی عقائد ہیں، لیکن موجودہ دور کے علماء نے اصل پرانی کتاب میں اپنے اولین اکابر کے نام دیکھ کر آنکھیں بند کر کے ان کی تائید کر دی ہے۔

فإنا لله وإنا إليه راجعون

علاوہ ازیں بعض عقائد ایسے ہیں جو المھند میں تو ہیں لیکن اس ''مختصر'' میں ان کو بیان کرنے سے گریز کیا گیا ہے، مثلاً:

عقیدہ (۱۰):

> ''محمد بن عبدالوہاب نجدی، خارجیوں کی طرح تھا، اس نے اہل سنت اور علمائے اہل سنت کے قتل کو مباح کر رکھا تھا، نیز وہ اپنے سوا کسی کو مسلمان نہیں سمجھتا تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔'' (المھند، ص: ۴۳، ۴۴)

یعنی محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ کی بابت بدعت شعار قبر پرستوں نے جو جو غلط پروپیگنڈہ کیا ہے، وہ سب اس کتاب میں موجود ہے اور اسے علمائے دیوبند کے عقائد میں شمار کیا گیا ہے۔

اب چونکہ غلط پروپیگنڈے کی دبیز تہیں صاف ہوگئی ہیں اور ان کا اصل کردار واضح ہوگیا ہے جس کی بنیاد پر بلاشبہ وہ اپنے دور کے شیخ الاسلام اور مجدد الدعوۃ تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ تو مختصر عقائد میں اس عقیدے کا ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے۔

عقیدہ (۱۱)؛ استواء علی العرش:

استواء علی العرش کا ذکر قرآن مجید میں واضح طور پر موجود ہے، جس سے

اللہ تعالیٰ کا عرش پر مستوی ہونا ثابت ہوتا ہے اور سلف صالحین (صحابہ و تابعین) اسی عقیدے کے حامل تھے، لیکن ''المہند'' میں اس عقیدے کو غلط قرار دیا گیا ہے کہ اس سے اللہ کے لیے جہت و مکانیت کا اثبات ہوتا ہے، جبکہ وہ اس سے پاک ہے، حالانکہ جہت و مکانیت تو تب ثابت ہوتی ہے، جب اس کی کیفیت بیان کی جائے، اور سلف بلا کیف و بلا تشبیہ استواء علی العرش کے قائل ہیں اور یہی مسلک قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ اس کا انکار یا اس کی تاویل غلبہ سے کرنا صفت استواء یعنی قرآن و حدیث کا انکار ہے۔

اسی طرح ''یَدٌ'' (ہاتھ) جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے، اس سے قدرت مراد لینا سلف کے عقیدے کے خلاف ہے، المہند میں اس سے قدرت مراد لینے کو بھی صحیح قرار دیا گیا ہے، جس سے اللہ کی صفت ''یَدٌ'' کا انکار لازم آتا ہے، سلف کا عقیدہ اس کی بابت بھی یہی ہے کہ ہاتھ سے مراد ہاتھ ہی ہے، لیکن ہم نہ اس کی کیفیت بیان کر سکتے ہیں اور نہ کسی کے ساتھ تشبیہ ہی دے سکتے ہیں۔ امام مالک کا مشہور قول ہے:

''الاستواء معلوم، والكيف عنه مجهول، والسؤال عنه بدعة''

''استواء علی العرش معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت نامعلوم ہے اور کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔''

یہی بات اللہ تعالیٰ کی ان تمام صفات کے بارے میں کہی جائے گی جن کا ذکر قرآن میں یا حدیث میں ہے، ان کی تاویل بھی تعطیل ہے اور ان کی کیفیت بیان کرنا تشبیہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات پر بلا تعطیل، بلا کیف اور بلا تشبیہ ایمان لانا ضروری ہے۔ یہی سلف کا عقیدہ ہے، جس سے ''المہند'' میں انکار کیا گیا ہے۔

عقیدہ (۱۲): ایک خلافِ واقعہ بہت بڑا دعویٰ:

ایک دعویٰ ''المہند'' میں یہ کیا گیا ہے:

''ہم دین کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں کہتے جس پر کوئی دلیل نہ ہو، قرآن مجید کی یا سنت کی، یا اجماعِ امت کی یا قول کسی امام کا۔''

تبصرہ: ہم نے جو عقائد مذکورہ محولہ دو کتابوں سے نقل کیے ہیں، ہمارا دعویٰ ہے کہ ان میں سے بیشتر عقائد وہ ہیں جن پر نہ قرآن و سنت کی کوئی دلیل ہے اور نہ اجماع امت کی، اور محض کسی امام کا قول بھی بلا دلیل حجت نہیں۔ اس اعتبار سے نقل کردہ عقائد بلا دلیل ہیں۔ کتاب و سنت میں ان کی کوئی صراحت نہیں ہے اور ان میں سے کسی پر اجماع امت بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ھاتوا برھانکم إن کنتم صادقین!

بدعات سے عدم نفرت اور عدم اجتناب:

ہم نے اس تکملے کے آغاز میں کہا تھا کہ علمائے احناف میں بدعات سے نفرت اور اجتناب کا وہ جذبہ نہیں ہے جو متبعین حدیث کے اندر ہوتا ہے اور ہونا چاہیے، اس کی بھی متعدد مثالیں ہیں، لیکن ہم فی الحال صرف تین مثالیں بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ع

اند کے با تو گفتم ورنہ سخن بسیار است

اسے راقم سوءِ اتفاق ہی سے تعبیر کرے گا کہ ان تینوں کے راوی اور ان پر عامل راقم کے فاضل دوست مولانا زاہد الراشدی حفظہ اللہ ہیں، جن سے راقم ان کی بہت سی خوبیوں کی بنا پر ارادت و مودت کا تعلق رکھتا ہے اور وہ بھی راقم کے ساتھ اسی ارادت و مودت کا تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس باہمی محبت کی وجہ

محض ''الحب للہ'' ہے، اس لیے آئندہ سطور میں جو کچھ عرض کیا جا رہا ہے، اس کی بنیاد بھی ''البغض للہ'' کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ اس لیے امید ہے کہ اس جرعۂ تلخ پر وہ ناگواری محسوس نہیں کریں گے، اس کو تلخابۂ شیریں ہی سمجھیں گے کہ ع

زہر بھی کرتا ہے کبھی کارِ تریاقی

۱۔ مولانا زاہد الراشدی اپنے مرحوم والد مولانا سرفراز صفدر گکھڑوی کے بارے میں تاثراتی مضمون میں تحریر کرتے ہیں:

''وہ نماز عید سے قبل تقریر کو بدعت کہتے تھے اور زندگی میں کبھی نہیں کی۔ ان کا معمول تھا کہ عیدگاہ میں جاتے ہی نماز پڑھاتے، پھر خطبہ پڑھتے اور اس کے بعد ٹھیٹھ پنجابی میں گھنٹہ پون گھنٹہ خطاب کرتے تھے۔ نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک ان کا معمول یہی رہا ہے، جبکہ حضرت صوفی صاحب رحمہ اللہ سمیت ہم سب کا معمول عید سے پہلے تقریر کرنے کا ہے جو حضرت والد صاحب رحمہ اللہ کے علم میں تھا اور وہ کبھی کبھی ہمیں کہتے بھی تھے کہ یہ بدعت ہے لیکن بات کبھی اس سے آگے نہیں بڑھی۔ ابھی اسی سال عید الاضحیٰ کی بات ہے۔ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو نماز عید کے وقت کا تذکرہ چھڑ گیا۔ میں نے بتایا کہ میں نے اتنے وقت پر عید پڑھائی ہے۔ فرمایا: بہت دیر سے پڑھائی ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ہم نے پہلے تقریر بھی کرنا ہوتی ہے۔ فرمانے لگے: یہ بدعت ہے۔ میں نے عرض کیا کہ نماز کے بعد تقریر سنتا کوئی نہیں ہے۔ فرمایا کہ مروان بن الحکم رحمہ اللہ نے بھی یہی عذر پیش کیا تھا۔

۲۔ ''حضرت والد صاحب رحمہ اللہ نمازِ تراویح کے بعد، وتر کے بعد یا نفلوں

کے بعد کسی موقع پر بھی اجتماعی دعا کے قائل نہیں تھے اور اسے بدعت کہتے تھے۔ میں بھی جب تک گکھڑ میں رہا، یہی معمول رہا، مگر جب گوجرانوالہ کی جامع مسجد میں قرآن کریم سنانا شروع کیا تو وہاں دعا کا معمول تھا۔ حضرت مولانا مفتی عبدالواحد رحمہ اللہ حضرت والد صاحب رحمہ اللہ کے استاد تھے۔ ان سے پوچھا تو فرمایا کہ تراویح یا وتروں یا نفلوں کے بعد ایک دعا ضرور ہوجانی چاہیے۔ میں نے تینوں سے فراغت کے بعد یعنی نفلوں کے بعد ایک اجتماعی دعا کا معمول بنا لیا جو حضرت والد صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صریح بدعت تھی۔ حضرت والد صاحب رحمہ اللہ کو پتا چلا تو پوچھا۔ میں نے عرض کیا کہ میں نے آپ کے استادِ محترم رحمہ اللہ سے اجازت لے لی ہے۔ اس سلسلے میں لطیفہ یہ ہوا کہ کچھ عرصہ کے بعد جب میری جگہ عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلمہ نے قرآن کریم سنانا شروع کیا تو اس نے اپنے دادا محترم کے فتویٰ پر عمل شروع کر دیا اور نوافل کے بعد دعا مانگنا ترک کر دی۔ میں ان دنوں عمرے پر گیا ہوا تھا۔ نمازیوں میں خلفشار پیدا ہوگیا اور میری واپسی تک اچھی خاصی گہما گہمی ہوگئی۔ میں نے واپس آ کر صورت حال دیکھی تو اس مسئلہ پر نمازیوں سے مستقل خطاب کیا کہ عمار خان ناصر اگر تراویح یا نوافل کے بعد دعا نہیں مانگتا تو یہ اس کے دادا محترم رحمہ اللہ کے فتویٰ کے مطابق ہے، اور میں مانگتا ہوں تو اپنے دادا استاد کے فتویٰ کے مطابق مانگتا ہوں، یہ بھی درست ہے۔ اس لیے وہ نماز پڑھائے گا تو دعا نہیں مانگے گا اور میں پڑھاؤں گا تو دعا مانگوں گا۔ اس میں کسی کو اشکال نہیں ہونا چاہیے۔

۳۔ ’’ایک اور پرلطف مکالمہ کا ذکر بھی شاید نامناسب نہ ہو۔ حضرت والد محترم رحمہ اللہ نقشبندی سلسلہ میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے بیعت اور مجاز تھے اور میرا بیعت کا تعلق حضرت مولانا عبیداللہ انور رحمہ اللہ سے تھا جو قادری راشدی سلسلہ کے شیخ تھے۔ ان کے ہاں مجلس ذکر ہوتی تھی اور اس میں ذکر بالجہر بھی ہوتا تھا۔ حضرت والد محترم رحمہ اللہ کے نزدیک اجتماعی طور پر ذکر بالجہر بدعت شمار ہوتا ہے اور اس مسئلہ پر ان کی مستقل کتاب بھی ہے۔ وہ ذکر میں جہر کو بعض شرائط کے ساتھ تعلیماً تو جائز کہتے تھے، مگر اس کے مستقل معمول کو وہ درست نہیں سمجھتے تھے۔ میرا معمول یہ تھا کہ جب تک حضرت مولانا عبیداللہ انور رحمہ اللہ حیات رہے، ان کی مجلس ذکر میں شریک ہوتا تھا۔ ایک بار اتفاق سے گکھڑ کی کسی مسجد میں حضرت مولانا عبیداللہ انور رحمہ اللہ تشریف لائے اور مجلس ذکر ہوئی تو میں بھی شریک ہوا۔ اس سے ایک روز بعد اس مسئلہ پر حضرت والد محترم رحمہ اللہ سے میرا درج ذیل مکالمہ ہو گیا:

انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ ’’تم بھی ہُو ہُو کرنے گئے تھے؟‘‘ میں نے ہاں میں جواب دیا تو فرمایا کہ ’’سر بھی ہلاتے رہے ہو؟‘‘ میں نے اس کا جواب بھی اثبات میں دیا تو فرمایا کہ ’’تم نے میری کتاب نہیں پڑھی؟‘‘ میں نے عرض کیا کہ ’’پڑھی ہے‘‘ تو فرمایا کہ ’’پھر تمھارا کیا خیال ہے؟‘‘

’’ظاہر بات ہے کہ میں ان سے کسی مباحثہ یا مناظرہ کی گستاخی نہیں کر سکتا تھا، اس لیے میں نے بات ٹالنے کے لیے یہ عرض کر دیا کہ

''آپ نقشبندی ہیں، ہم قادری ہیں۔ نقشبندیوں کے ہاں ذکر میں جہر نہیں ہے اور قادری جہر کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔'' فرمایا: ''بڑے بے وقوف ہو، کیا میں نے کتاب اس لیے لکھی ہے؟''

میں نے اس بحث کو آگے نہیں بڑھانا تھا، اس لیے پہلی بات کو ہی دوبارہ عرض کر کے خاموش ہو گیا اور حضرت والد محترم نے بھی خاموشی اختیار فرما لی اور پھر کبھی اس موضوع پر مجھ سے کچھ نہیں فرمایا۔

عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ جزوی اور فروعی مسائل میں بھی اپنے موقف کا بے لچک اور دو ٹوک اظہار ضرور کرتے تھے، مگر اختلاف کو سنتے تھے، برداشت کرتے تھے، اس کا حق دیتے تھے اور اپنے موقف کو منوانے میں جبری دباؤ کو استعمال کرنے کی بجائے دلیل اور افہام و تفہیم کا لہجہ اختیار کرتے تھے جو ہمیشہ سے اہل علم کا ذوق اور رویہ رہا ہے۔''

(ماہنامہ ''الشریعۃ'' خصوصی اشاعت بیاد امام اہل سنت، جولائی، اکتوبر ۲۰۰۹ء۔ ص: ۳۶۵۔۳۶۷)

تبصرہ: یہ تین مثالیں مولانا زاہد الراشدی ﷾ نے اپنے نامور والد مولانا گکھڑوی مرحوم کے جزوی اور فروعی مسائل میں جبر اور دباؤ کو استعمال کرنے کے بجائے دلیل اور افہام و تفہیم کا لہجہ اختیار کرنے سے متعلق پیش فرمائی ہیں۔ لیکن ہم عرض کریں گے کہ مذکورہ تینوں مثالوں کا تعلق تو سنت و بدعت سے ہے، ان کو جزوی اور فروعی مسائل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا گکھڑوی کی ساری زندگی فقہی اختلافات میں حنفیت اور دیوبندیت کی حمایت میں گزری ہے اور اس پر انھوں نے دو درجن سے زیادہ کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔ اگر یہ جزوی اور فروعی مسائل ہیں تو انھوں نے ان کو اتنی اہمیت کیوں دی؟ اور اس پر مستقل کتابیں

لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان کے اس طرزِ عمل سے واضح ہے کہ سنت و بدعت سے متعلقہ مباحث کا تعلق جزئیات و فروعات سے نہیں ہے، بلکہ یہ اصولِ دین ہیں۔ اس لیے ہمارے نزدیک مذکورہ تینوں مسائل میں اپنی اس رائے کا اظہار کر کے کہ یہ بدعت ہیں، خاموش ہو جانا ناقابل فہم ہے، اسی طرح مولانا زاہد الراشدی صاحب کا اپنے والد، جنھیں وہ ''امام اہل سنت'' قرار دے رہے ہیں، کے فرمان اور صراحت کے باوجود کہ یہ بدعت ہیں، ان بدعات کو جاری رکھنا بھی ناقابل فہم ہے۔

بہر حال ہمارا مقصود ان مثالوں کے پیش کرنے سے صرف یہ ہے کہ اہل دیوبند کے ہاں سنت پر عمل کرنے کا اور بدعات سے نفرت کرنے کا جذبہ اس طرح نہیں ہے، جس طرح اہل سنت ہونے اور کہلانے والوں کے اندر ہونا چاہیے۔

الغرض یہ وہ اختلافات ہیں جو اہل حدیث اور اہل دیوبند کے درمیان ہیں اور جو ان کے درمیان وجہ مخاصمت ہیں۔

ایک دیوبندی عالم کا اعترافِ حق:

گزشتہ صفحات میں علمائے دیوبند کے خود ساختہ عقائد کی اور بدعات کی طرف رجحان کی جو نشاندہی ہم نے کی ہے، یہ ایسی واضح حقیقت ہے کہ جن دیوبندی اہل علم کے اندر حزبی تعصب زیادہ نہیں ہے اور انھیں توحید و سنت کا کچھ نہ کچھ پاس ہے، ان کا احساس و شعور بھی وہی ہے جس کا اظہار ہم نے کیا ہے۔ چنانچہ ایک دیوبندی عالم، جو برطانیہ میں مقیم ہیں اور وہاں ان کی تنظیم ''ورلڈ اسلامک فورم، لندن'' کے چیئرمین ہیں۔ مولانا زاہد الراشدی صاحب بھی اس فورم کے رکن رکین یا (غالباً) سیکرٹری جنرل ہیں اور ہر سال باقاعدگی سے لندن تشریف لے جاتے ہیں۔ یہ چیئرمین جن کا نام مولانا محمد منصور عیسیٰ ہے، لکھتے ہیں:

''بندہ ۱۹۷۵ میں تبلیغی مرکز کے امام کے طور پر یہاں (لندن) پہنچا تو مرکز پر، مسجد و اسلامک سینٹر میں، رمضان المبارک میں حضرت شیخ الحدیث (مولانا محمد زکریا) کے معمولات کے عنوان سے ایک چارٹ دیکھا، انھی دنوں علاقے میں ایک پاکستانی دوست کے جوان بچے کا حادثہ ہوگیا۔ بندہ چند تبلیغی احباب کے ہمراہ تعزیت کے لیے ان کے ہاں گیا، وہاں بہت سے لوگ جمع تھے اور مسجد کے خطیب صاحب، جو بریلوی مکتب فکر کے تھے، تقریر کر رہے تھے، شاید ان کی مسجد میں بھی (مذکورہ) چارٹ بھیجا گیا ہوگا۔ ہمیں دیکھ کر انھوں نے کہنا شروع کر دیا: ہم ختم خواجگاں کریں تو بدعت، ان کے شیخ کے ہاں روزانہ ظہر کے بعد ختم خواجگاں ہوتا ہے، وہ سنت۔ ہم بزرگوں کی قبروں پر جائیں تو بدعت، ان کے شیخ حضرت گنگوہی کی قبر پر دو گھنٹے مراقبہ کریں وہ سنت۔ چند دنوں کے بعد ہند و پاک کے متعدد اکابر علماء تشریف لائے، ان میں حضرت مفتی زین العابدین بھی تھے، بندہ نے اکابر سے اس گفتگو کا ذکر کیا تو تقریباً سب ہی نے کہا: ان خطیب صاحب نے کوئی غلط بات تو نہیں کہی۔ اسی طرح حضرت شیخ الحدیث کی یہاں آمد ثانی کے موقع پر خلفاء کی طرف سے مبشرات پر مشتمل ایک کتابچہ چھاپا گیا، جس کا عنوان غالباً ''محبتیں'' تھا۔ اس پر سلفی حضرات (اہلحدیث) کے ماہنامہ ''صراطِ مستقیم'' (برمنگھم، برطانیہ) میں کئی قسطوں میں سخت تبصرہ چھپا کہ ان کے شیخ جب افریقہ، ری یونین، انگلینڈ تشریف لے جاتے ہیں تو سرورِ دو عالم ﷺ، خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہ شیخ کے استقبال،

انتظامات اور دیگر خدمات کے لیے پہنچتے ہیں۔ ان دیوبندیوں نے سرورِ دو عالم ﷺ اور حضرات صحابہ کو شیخ کا خادم بنا دیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کی بہت سی باتوں پر جب کبھی بندے نے مولانا یوسف متالا کوٹو کا تو ہمیشہ ایک ہی جواب ہوتا: غلطی ہوگئی۔''

(ماہنامہ ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ، اگست ۲۰۱۱ء، ص: ۳۱، ۳۲)

دیوبندیوں میں یہ زیغ و ضلال کیوں آیا اور کیوں آ رہا ہے؟ اس کی وجہ بھی خود مذکورہ دیوبندی مضمون نگار عالم ہی کی زبانی ملاحظہ فرمائیں۔ لکھتے ہیں:

''اس زمانے میں ایک بے اعتدالی جو کچھ عرصے سے ہم دیوبندیوں میں بھی بڑھ رہی ہے، وہ یہ ہے کہ ہم اسلام کو اپنے بزرگوں کے حوالے سے پیش کر رہے ہیں جبکہ اسلام جب بھی پیش کیا جائے گا، قرآن و سنت اور حضور ﷺ و صحابہ کرام کے حوالے سے پیش کیا جائے گا نہ کہ حضرت شاہ وصی اللہ صاحب، حضرت مولانا مسیح اللہ صاحب، حضرت شیخ الحدیث صاحب اور دوسرے اکابر کے حوالے سے، جیسا کہ ساؤتھ افریقہ والوں نے انٹرنیٹ پر اپنے اپنے بزرگوں کے معمولات، کشف و کرامات و احوال کی بھرمار کر رکھی ہے۔ اکابرین کے معمولات اور طریقۂ کار یقیناً بہت اچھے اور مفید ہیں مگر پوری امت اس کی مکلّف نہیں۔ اگر کسی بزرگ نے اپنے تجربات اور اجتہاد کی روشنی میں دین کی تین باتوں یا چھ باتوں کو محور بنا کر زور دیا تو یقیناً یہ ان کا حق ہے۔ مگر عوام الناس کے سامنے ہمیشہ قرآن و سنت اور حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حوالے سے ہی اسلام پیش کیا جائے گا نہ کہ بزرگوں کے ذوقی نکات کے حوالے سے۔

خاص طور پر تصوف کا مسئلہ بہت ہی نازک ہے۔ تصوف کی پوری تاریخ بتاتی ہے کہ تصوف چاہے جہاں سے چلے، چند پشتوں کے بعد اس کا مآل (انجام) وہی ہوتا ہے، جو اکابر اولیاء اللہ کے مزارات پر نظر آتا ہے کہ جب ٹھوس علم نہ رہے، تو آہستہ آہستہ عقیدت میں غلو پیدا ہو کر بدعات و رسوم دین بن جاتی ہیں۔''

(ماہنامہ ''الشریعۃ'' مذکور، ص: ۲۹۔ یہ پورا مضمون۔ گفتہ آید در حدیث دیگراں۔ کے تحت چند صفحات کے بعد ملاحظہ فرمائیں)

''عقائد علمائے دیوبند'' کتابچے اور کتاب دونوں پر زندہ اور فوت شدہ بیسیوں اکابر علمائے دیوبند کے تصدیقی دستخط ثبت کرنے کا مطلب وہی ہے، جو مذکورہ اقتباس میں بیان کیا گیا ہے کہ اسلامی عقائد وہ نہیں ہیں جو قرآن و حدیث میں بیان ہوئے ہیں، بلکہ یہ بے سروپا عقائد ہیں جو کتاب ''المہند'' میں یا مختصر کتابچے میں بیان ہوئے ہیں۔ کیوں؟ صرف اس لیے کہ ان پر اکابر علمائے دیوبند کے دستخط ثبت ہیں۔ آہ! فليبك على الاسلام من كان باكياً

اہل دانش اور اہل شعور سے ہماری مخلصانہ التجا ہے کہ وہ ہماری گزارشات پر غور کریں اور پوری سنجیدگی اور غیر جانبداری سے فیصلہ کریں کہ حق و صواب کا راستہ وہ ہے جو اہل دیوبند کے مذکورہ عقائد اور طرز عمل سے واضح ہے یا اہلحدیث کا جو ہر طرح سے بے غبار ہے، اور جس میں خالص قرآن کریم اور احادیث صحیحہ کے سوا کچھ اور نہیں۔ وما علينا إلا البلاغ المبين

(حافظ) صلاح الدین یوسف

مدیر: شعبۂ تحقیق و تالیف و ترجمہ دارالسلام لاہور

ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ۔ اپریل ۲۰۱۰ء

③

شخصیت پرستی
اور
مشیخیت کے دینی و اخلاقی مفاسد

مولانا محمد عیسیٰ منصوری حنفی (برطانیہ)

علماءِ کرام کا ایک بنیادی کام عوام کے ذوق و سوچ و فکر کی نگہداشت بھی ہے کہ دین کے کسی شعبہ میں غلو نہ پیدا ہونے پائے، دین کا ہر کام پورے توازن و اعتدال سے جاری و ساری رہے اور ملت اسلامیہ ذہنی و فکری طور پر جادۂ اعتدال سے ہٹنے نہ پائے۔ اس کی خاطر علماء کرام کو ہر دور میں بڑے حزم و احتیاط سے کام لینا پڑا۔ سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا شجرۂ بیعت رضوان کو کٹوا دینا یا حجرِ اسود کے سامنے اعلان فرمانا کہ ''تو ایک پتھر ہے، نہ نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان'' اسی حزم و احتیاط کا نمونہ تھا۔

اورنگ زیب عالمگیر رحمہ اللہ، جنھیں عصر حاضر کے عظیم عالم و مفکر شیخ طنطاوی نے چھٹا خلیفۂ راشد کہا ہے اور اقبال نے ''ترکش مار خدنگ آخرین''، وہ حضرت مجدد الف ثانی کے انتہائی عقیدت مند تھے بلکہ بعض نے عالمگیر کو حضرت خواجہ معصوم کا مرید لکھا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے پوتوں تک سے ایسی عقیدت و تعلق تھا کہ گولکنڈہ کی فتح کے بعد وہاں کے حکمران شاہ کی بیٹیوں میں

ایک کی شادی اپنے صاحبزادے سے اور دوسری کی حضرت مجدد کے پوتے سے کرتے ہیں۔ عالمگیر کو جو کتب نہایت عزیز تھیں، ان میں ''مکتوبات مجددؒ'' اور ''دیوان حافظ'' شامل تھیں جو ان کے سرہانے رکھی رہتی تھیں، مگر ایک وقت میں عالمگیر رحمہ اللہ نے اورنگ آباد کے حاکم کو فرمان لکھ بھیجا کہ ان دونوں کتب کے پڑھنے پڑھانے سے لوگوں کو حکماً روک دیا جائے کہ ان کے بعض مضامین عوام کی سطح سے بالاتر ہیں۔

''ارواح ثلاثہ'' میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے:

''حکایت (۲۹۷) خاں صاحب قبلہ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ دیوبند سے واپسی میں سہارنپور سے رامپور تشریف لے جا رہے تھے (اور غالباً حضرت پھر دیوبند نہیں تشریف لے جا سکے) اگلی گاڑی میں حضرت مولانا اور حکیم ضیاء الدین صاحب تھے اور پچھلی گاڑی میں، میں اور مولوی مسعود احمد صاحب۔ حضرت نے گاڑی کے پیچھے کا پردہ اٹھا کر مجھ سے باتیں کرنی چاہیں، مگر چونکہ گاڑیوں میں بیٹھے ہوئے بات چیت مشکل تھی، اس لیے میں گاڑی سے اتر کر اور حضرت کی گاڑی کا ڈنڈا پکڑ کر ساتھ ساتھ ہو لیا۔ حضرت نے فرمایا:

''میاں امیر شاہ خاں! ابتدا سے اور اس وقت تک جس قدر ضرر دین کو صوفیہ سے پہنچا ہے، اتنا کسی اور فرقہ سے نہیں پہنچا۔ ان سے روایت کے ذریعے بھی دین کو ضرر ہوا اور عقائد کے لحاظ سے بھی اور اعمال کے لحاظ سے بھی اور خیالات کے لحاظ سے بھی۔''

اس کے بعد اس کی قدرے تفصیل فرمائی اور فرمایا:

''رسول اللہ ﷺ کی قوت روحانی کی یہ حالت تھی کہ بڑے سے بڑے کافر کو ''لا اِلٰہ اِلا اللہ'' کہتے ہی مرتبۂ احسان حاصل ہوجاتا تھا، جس کی ایک نظیر یہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا کہ ہم پاخانہ، پیشاب وغیرہ کیسے کریں اور حق تعالیٰ کے سامنے ننگے کیونکر ہوں؟ یہ انتہا ہے اور ان کو مجاہدات و ریاضات کی ضرورت نہ ہوتی تھی اور یہ قوت بہ فیض نبوی ﷺ صحابہ میں تھی، مگر جناب رسول اللہ ﷺ سے کم اور تابعین میں بھی تھی، مگر صحابہ سے کم، لیکن تبع تابعین میں یہ قوت بہت ہی کم ہوگئی اور اس کمی کی تلافی کے لیے بزرگوں نے مجاہدات اور ریاضات ایجاد کیے۔ ایک زمانہ تک تو محض وسائل غیر مقصودہ کے درجہ میں رہے، مگر جوں جوں خیر القرون کو بُعد ہوتا گیا، ان میں مقصودیت کی شان پیدا ہوتی رہی اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ بھی ہوتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین میں بے حد بدعات علمی و عملی اور اعتقادی داخل ہوگئیں۔ محققین صوفیہ نے ان خرابیوں کی اصلاح بھی کی، مگر اس کا نتیجہ صرف اتنا ہوا کہ ان بدعات میں کچھ کمی ہوگئی، لیکن بالکل ازالہ نہ ہوا۔''

حضرت نے مصلحین میں شیخ عبدالقادر جیلانی اور شیخ شہاب الدین سہروردی اور مجدد الف ثانی اور سید احمد ۔قدست أسرارھم۔ کا نام خصوصیت سے لیا اور فرمایا:

''ان حضرت نے بہت اصلاحیں کی ہیں، مگر خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوا۔''

(حکایات اولیاءِ، المعروف بہ ارواح ثلاثہ، (ص: ۲۹۷ تا ۲۹۹، حکایت نمبر ۲۹۷)

یاد رہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے بعد گزشتہ دو سو سالوں میں امام ربانی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ جیسی جامع و محقق کوئی ہستی نظر نہیں

آتی۔ حضرت گنگوہی، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب، حضرت تھانوی، حضرت مدنی، حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہم اللہ سمیت تقریباً ہمارے پورے ہی حلقے کے شیخ و رہبر ہیں اور آپ کا یہ ملفوظ زندگی کے آخری دنوں کا ہے، گویا پوری زندگی کے تجربات کا خلاصہ ہے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے بڑی گہری بات فرمائی ہے۔ جس کی تصوف تاریخ پر وسیع نظر ہو، وہ حضرت کی بصیرت کی گہرائی کو سمجھ سکے گا، حضرت امام ربانی نے چند جملوں میں گویا پوری تاریخ کا عطر و خلاصہ بیان فرما دیا ہے۔

تصوف کے بے شمار سلسلے، خلاف شریعت اور باطل محض رہے ہیں، جیسے مداری، روشنی، حلولی، حلاجی، قلندری، ملامتی وغیرہ وغیرہ اور صحیح سلسلوں میں بھی بعد والوں کی ذرا سی بے احتیاطی یا غلو سے بے شمار خرابیاں اور بگاڑ پیدا ہوئے۔ دور کیوں جایئے، برصغیر میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمہ اللہ سے لے کر تمام اکابر اولیاء اپنے اپنے زمانہ کے صحیح اہل حق ہی تو تھے، انھوں نے ساری زندگی شریعت کی اتباع اور مخلوق کو اللہ سے ملانے میں گزار دی، مگر آج تقریباً سب ہی آستانے و مزارات شرک و بدعات کے گڑھ بنے ہوئے ہیں۔ تصوف میں جب بھی بگاڑ و فساد آیا، کسی شخصیت کے ساتھ عقیدت میں غلو کے نتیجہ میں آیا۔ اکثر بزرگان دین اور اولیاء کبار کی کچھ پشتوں کے بعد ان کے جانشینوں نے ان کی تعظیم میں غلو کر کے ان کی ہستی کو دنیا کمانے کا ذریعہ بنا لیا کہ اب تاقیامت انھیں روزی کے لیے پسینہ بہانے و محنت کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ خواجہ کے نام پر حرام خوری کرنی ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ سے بڑھ کر بدعات و رسوم و خرافات اور شیعیت کے خلاف کس نے لکھا ہوگا؟ مگر تیسری پشت ہی میں ان کی اولاد کے

متعدد بزرگ دعوے دار تھے کہ وہی آج کے ''قیوم'' ہیں، زمین و آسمان انھی کے سروں پر قائم ہیں۔ ''روضۃ القیومیۃ'' جیسی کتاب اٹھا کر دیکھیں! قیوم کی تعریف و صفات میں صفحے کے صفحے بھرے پڑے ہیں، ساری الوہی و خدائی صفات ''قیوم'' کو حاصل ہیں۔ قیومیت کا منصب کیا ہے؟ اس کی توضیح وتشریح احسان مجددی نے اپنی کتاب ''روضۃ القیومیۃ'' میں کی ہے، جو سلسلہ مجددیہ کے مطابق قیوم رابع کے خلیفہ تھے۔ لکھتے ہیں:

''قیوم اس شخص کو کہتے ہیں، جس کے ماتحت اسماء وصفات، شئونات، اعتبار اور اصول ہوں اور تمام گزشتہ و آئندہ مخلوقات کے عالم موجودات، انسان، وحوش، پرند ونباتات، پھر ذی روح، پتھر و درخت، بحر و بر ہر شے، عرش وکرسی، لوح وقلم، ثواقب، سورج، چاند، آسمان بروج سب کے اس کے سایہ میں ہوں۔ افلاک و بروج کی حرکت و سکون، سمندر کی لہروں کی حرکت، درختوں کے پتوں کا ہلنا، بارش کے قطروں کا گرنا، پھلوں کا پکنا، پرندوں کا چونچ پھیلانا، دن رات کا پیدا ہونا، گردش کنندہ آسمان کی موافق و ناموافق رفتانہ، یہ سب کچھ اس کے حکم سے ہوتا ہے، بارش کا ایک قطرہ بھی ایسا نہیں جو اس کی اطلاع کے بغیر گرتا ہو، زمین کی حرکت وسکون اس کی مرضی کے بغیر نہیں۔'' (۱/۹۴)

بس پڑھتے جائیں! یہ سب عقیدت میں غلو کی کارستانی ہی تو ہے۔ یہ ساری خرابیاں تعظیم میں غلو اور اعجوبہ پسندی کی ذہنیت سے پیدا ہوئیں، اس لیے عوام کی ذہنیت کی نگہداشت علماء کرام کی بنیادی ذمہ داری ہے۔ ایک بار حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

''جو اللہ کو اس کی ظاہری قدرت سے پہچانے گا (جسے قرآن نے جگہ جگہ بیان کیا ہے) مردہ زمین کو زندہ کرنا، جہازوں کا سمندر میں چلانا، آسمان کا بغیر ستون کے قائم کرنا وغیرہ وغیرہ، اس کا ایمان پہاڑوں جیسا مضبوط ہوگا اور جو عجوبہ پسندی (کشف وکرامات) کے دل دادہ ہوں گے، وہ سب دجال کے چیلے بن جائیں گے کہ دجال اس قسم کے سارے عجوبے و خارق چیزیں لے کر آئے گا، حتی کہ جب وہ مدینہ منوہ پہنچے گا تو زمین کا ایک جھٹکا (زلزلہ) مدینہ منورہ میں مقیم اس قسم کے ۷۰/ ہزار عاشقان رسول کو دجال کی گود میں پھینک دے گا اور وہ سب دجال کے چیلے بن جائیں گے۔''

اس لیے علماء کرام کی ذمہ داری ہے کہ عوام کے ذہنوں کو اس طرح کے تماشوں کے بجائے عملی کاموں کی طرف لانے کی سعی کریں۔ دین کے دیگر شعبوں مثلاً تعلیم وتعلم، دعوت وتبلیغ وغیرہ میں بھی بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ دنیا میں جتنی بدعات ہیں، سب نیک نیتی اور اچھے جذبات سے شروع ہوتی ہیں، جیسے شیخ کے انتقال پر ان کی تعلیمات وطریقہ کی حفاظت کے لیے ان کے وفات کے دن خلفا و متعلقین کا جمع ہونا، یا اگر کہیں لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے اور جمعہ آیا تو کسی نے کہا کہ چونکہ یہ پڑھ نہیں سکتے، اس لیے ایک شخص سورۂ کہف جہراً پڑھ لے تو باقی سب کو سننے کا ثواب مل جائے گا یا ایصال ثواب کی رسوم وغیرہ۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے بعد ہمارے اکابرین کا اصل مشغلہ تو تعلیم وتعلم، دعوت وتبلیغ، تزکیہ و اصلاح، تصنیف وتالیف وغیرہ تھا، لیکن خدا سے تعلق بڑھانے، اللہ کی طرف متوجہ رہنے اور کمال اخلاص کے حصول کے لیے ضمناً ساتھ ساتھ ذکر وفکر بھی تھا، ان اکابرین کا اوڑھنا بچھونا علم دین خصوصاً

علم حدیث و فقہ تھا، سیرت و احوال صحابہ رضی اللہ عنہم پر گہری نظر تھی، اس لیے اگر تصوف کی راہ سے کوئی غیر شرعی، رسمی یا عجمی شئے آتی تو فوراً کٹ جاتی تھی، مگر علوم حقیقت کے زوال کے زمانہ میں اگر گہری نگہداشت نہ کی گئی تو خاموشی سے بظاہر بے ضرر نظر آنے والی، رسوم داخل ہو کر اپنی جگہ بنا لیں گی، پھر ان کا ازالہ مشکل ہو جائے گا۔

بندہ نے مولانا یوسف متالا صاحب کو ایک ملاقات میں کہا تھا کہ پیر تو پیر ہوتا ہے، دیوبندی یا بریلوی میں اب فرق کم ہوتا جا رہا ہے۔ ہم بھی غیر شعوری طور پر اسی راہ پر چل پڑے ہیں، اپنی پسندیدہ شخصیات کے بارے میں غلو و عقیدت کا اس طرح مظاہرہ ہونے لگا ہے کہ علماء بھی، جن سے توقع ہوتی ہے کہ وہ حزم و احتیاط، توازن و اعتدال کو قائم رکھتے ہوئے عوام کو عقیدت کے سطحی مظاہروں سے ہٹا کر عملی امور کی طرف متوجہ کریں گے، وہ بھی عوام کے ریلے میں بہہ جاتے ہیں۔ ذرا غور کیجیے، اگر یہ رخ چل پڑا تو ہر شخص ''کھیرا لو باپو'' بننے کی سعی کرے گا، جس کا دعویٰ تھا کہ ہر بیماری و پریشانی سے نجات کے لیے اس کی پھونک اتنے میل تک جاتی ہے۔ جب وہ کسی علاقے میں آتا تو وہاں کی مساجد کے حوض پانی سے خالی ہو جاتے تھے۔

بندہ کو اپنی ٦٦ سالہ زندگی میں ہند و بیرون ہند کے بہت سے بزرگوں اور اکابر اولیاء کی زیارت نصیب ہوئی۔ اکثر بزرگوں کو قریب سے دیکھا اور ان کی خدمت میں کئی کئی دن رہنا نصیب ہوا، جیسا حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب، حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحب، حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحب، حضرت شاہ وصی اللہ صاحب الہ آبادی، حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب، حضرت مولانا منظور نعمانی، حضرت مولانا علی میاں صاحب،

حضرت مولانا صدیق صاحب باندوی، حضرت مولانا عبدالحلیم جونپوری (رحمهم اللہ تعالیٰ علیهم اجمعین) وغیرہ۔ ان اکابرین کے دوروں کے مواقع پر اس طرح کی ہنگامہ خیزی اور بعض دوستوں کے الفاظ میں ''مرجعیت و مقبولیت'' کہیں نہیں دیکھی، جس کا مظاہرہ آج کل کے بعض پیرانِ کرام کی آمد کے موقع پر ہوتا ہے۔ گجرات میں ان بزرگوں کے دورے بھی نظر کے سامنے ہیں۔ حضرت مولانا محمد منظور نعمانی نے گجرات کے مدرسوں کا سفر فرمایا تھا۔ محض اساتذۂ کرام اور طلبہ ہوتے تھے۔ حضرت مولانا علی میاں صاحب رحمہ اللہ کی متعدد تقریریں سورت کے ''نگین چند ہال'' میں سنیں۔ مشکل سے ۴، ۵/ سو افراد ہوتے تھے۔ اسی طرح حضرت مولانا صدیق باندوی، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب، حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی (رحمہم اللہ) وغیرہ کے دوروں پر بھی یہی کیفیت ہوتی تھی۔ حضرت جی کے دوروں کے مواقع پر عالمی اجتماعات میں تو لاکھوں کا مجمع ہوتا تھا، مگر شہروں اور بستیوں میں سیکڑوں یا زیادہ سے زیادہ ہزاروں کی تعداد ہوتی۔

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی کی ایک نہایت قیمتی نصیحت یاد آتی ہے، فرمایا: مولوی صاحب! دو راستے ہیں۔ ایک شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا، دوسرا شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا۔ ایک میں عوام کی حفاظت ہے، دوسرے میں خواص کی منفعت۔ آپ میزان کر لیں کہ دونوں میں کیا عزیز ہے: عوام کی حفاظت یا خواص کی منفعت؟

اس زمانہ میں ایک بے اعتدالی جو کچھ عرصہ سے ہم دیوبندیوں میں بھی بڑھ رہی ہے، وہ یہ کہ ہم اسلام کو اپنے بزرگوں کے حوالے سے پیش کر رہے ہیں، جبکہ اسلام جب بھی پیش کیا جائے گا، قرآن وسنت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حوالے سے پیش کیا جائے گا، نہ کہ حضرت شاہ وصی اللہ صاحب،

حضرت مولانا مسیح اللہ صاحب، حضرت شیخ الحدیث صاحب اور دوسرے اکابر کے حوالے سے، جیسا کہ ساؤتھ افریقہ والوں نے انٹرنیٹ پر اپنے اپنے بزرگوں کے معمولات، کشف و کرامات و احوال کی بھرمار کر رکھی ہے۔ اکابرین کے معمولات اور طریقہ کار یقیناً بہت اچھے اور مفید ہیں، مگر پوری امت اس کی مکلّف نہیں۔ اگر کسی بزرگ نے اپنے تجربات اور اجتہاد کی روشنی میں دین کی تین باتوں یا چھ باتوں کو محور بنا کر ان پر زور دیا تو یقیناً یہ ان کا حق ہے، مگر عوام الناس کے سامنے ہمیشہ قرآن و سنت اور حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حوالے سے ہی اسلام کو پیش کیا جائے گا، نہ کہ بزرگوں کے ذوقی نکات کے حوالے سے۔ خاص طور پر تصوف کا مسئلہ بہت ہی نازک ہے۔ تصوف کی پوری تاریخ بتاتی ہے کہ تصوف جہاں سے چلے، چند پشتوں کے بعد اس کا مآل (انجام) وہی ہوتا ہے جو اکابر اولیاء اللہ کے مزارات پر نظر آتا ہے کہ جب ٹھوس علم نہ رہے تو آہستہ آہستہ عقیدت میں غلو پیدا ہو کر بدعات و رسوم، دین بن جاتی ہیں۔

برصغیر کے مسلم فاتحین کی اکثریت نو مسلم تھی اور اسلامی زندگی سے ناآشنا، خاص طور پر مغلوں کا دور دینی اعتبار سے بڑا ہی منحوس اور نامبارک ثابت ہوا۔ مغل حکمران ہمایوں کے دورِ حکومت سے لے کر آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر کے عہد تک تقریباً تین سو سال کے طویل عرصہ میں مسلم معاشرہ پر شیعیت کی زبردست یلغار رہی۔ حکومتی عہدے دار، علوم، نصاب تعلیم اور سب سے بڑھ کر تقیہ بردار شیعی شیوخِ تصوف کی خانقاہوں کے ذریعے سے (خواجہ اجمیری رحمہ اللہ کے خلفاء میں کئی شیعہ تھے) مسلم عوام کے ذہنی استحصال کے نتیجے میں امت مسلمہ کے عوام و خواص کے دلوں میں قرآنی احکام و ہدایات اور حدیث و سنت کی

اہمیت کم ہوتے ہوتے تقریباً معدوم ہوگئی تھی اور اس کی جگہ اولیاء کرام اور بزرگانِ دین کے بے سند قصص و حکایات اور ملفوظات نے لے لی تھی۔

مفکر اسلام حضرت مولانا ابو الحسن علی ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''مسلمانوں پر ایک ایسا وقت بھی آیا جب وہ اس تاریخ سے بیگانہ ہو کر اس کو فراموش کر بیٹھے۔ ہمارے اہل وعظ و ارشاد اور اہل قلم و مصنفین نے اپنی تمام تر توجہ اولیاء متاخرین کے واقعات اور اربابِ زہد و مشیخیت کی حکایات بیان کرنے پر صرف کر دی اور لوگ بھی اس پر ایسے فریفتہ ہوئے کہ وعظ و ارشاد کی مجالس، درس و تدریس کے حلقے اور اور اس دور کی ساری تصانیف اور کتابیں ان ہی واقعات سے بھر گئیں اور سارا علمی سرمایہ صوفیاء کرام کے احوال و کرامات کی نذر ہوگیا۔'' (مقدمہ حیاۃ الصحابہ اردو: ۱/ ۲۰)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے جس ماحول میں آنکھ کھولی، اس کی مجموعی صورت حال کا نقشہ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے یوں کھینچا ہے:

''سلطنت مغلیہ کا آفتاب لب بام تھا۔ مسلمانوں میں رسوم و بدعات کا زور تھا۔ جھوٹے فقراء اور نام و نہاد مشائخ اپنے اپنے بزرگوں کی خانقاہوں میں مسند بچھائے اور اپنے بزرگوں کے مزاروں پر چراغ جلائے بیٹھے تھے۔ مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق و حکمت کے ہنگاموں سے پر شور تھا۔ فقہ و فتاویٰ کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھے۔ تحقیق و تدقیق مذہب کا سب سے بڑا جرم تھا۔ عوام تو عوام، خواص تک قرآن پاک کے معانی، مطالب اور احادیث کے احکام و ارشادات اور فقہ دین سے بے خبر تھے۔'' (مقالات سلیمانی، ص: ۴۴)

آج جس قدر قرآن وسنت کا چرچا ہے، اسی طرح عجمی تصوف سے نبوی تزکیہ واحسان کی طرف توجہ مبذول ہونا بھی سب حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور آپ کے خانوادہ رحمہ اللہ کی برکت ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے والد محترم شاہ عبدالرحیم اور چچا شیخ محمد رضا دونوں اہل طریقت میں تھے۔ معاصر تذکروں اور ''روضۃ القیومیۃ'' میں ان کا تذکرہ مشائخِ تصوف کے ضمن میں ہوا ہے نہ کہ علماء کی صف میں۔ ایسی صورت میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تصوف سے غیر معمولی دلچسپی کوئی تعجب خیز بات نہیں۔ شاہ ولی اللہ کو تصوف کی اہمیت اور اس کی ضرورت کا بھی احساس تھا اور اس میں شامل عجمی افکار اور شیعیت کے باطل نظریات کی زہر ناکی سے بھی پوری طرح آگاہ تھے، چنانچہ آپ نے عہد زوال کے تصوف کی، جو اسلامی احسان وتزکیہ کی بگڑی ہوئی شکل تھی، اصلاح کی پوری کوشش فرمائی۔ بعد کے دور میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے تصوف کے متعلق تفصیلی کتب لکھ کر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کام کو آگے بڑھایا اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نقطۂ نظر کی وضاحت وترجمانی فرمائی اور یہی کام ہر دور میں علماء کرام کو کرنا ہوگا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اپنے وصیت نامہ میں تیسری وصیت یہ فرمائی:

> ''اس زمانہ کے مشائخ جو طرح طرح کی بدعتوں میں مبتلا ہیں، ان سے بیعت ہرگز نہ کریں، ایسے لوگوں کی بیعت ممنوع ہے، اس سلسلہ میں عوام الناس کے غلوعقیدت کی پروا نہ کریں، نہ ان سے وابستہ کرامات کے واقعہ پر یقین کریں، کیونکہ اکثر عوام الناس میں غلوعقیدت محض رسمی ہوتا ہے اور امورِ رسمیہ کا حقیقت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔'' (رودِ کوثر، ص: ۵۸۰)

مفکر اسلام حضرت مولانا ابو الحسن ندوی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''تاریخ دعوت وعزیمت'' میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحریک کا خلاصہ سات نکات میں بیان فرمایا ہے، جس میں سب سے اہم ابتدائی دو نکات ہیں۔ ایک اصلاح عقائد و دعوت قرآن اور دوسرا حدیث وسنت کی اشاعت وترویج۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کے خانوادے کی برکت سے قرآن وسنت، سیرت وفقہ، تزکیہ واحسان، دعوت و جہاد کے شعبے زندہ ہوئے۔ حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ کے ایک سفر حج میں لاکھوں نے توبہ کی اور ہزاروں مسلمان ہوئے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے شیعیت کے (جو پورے ملک پر حاوی ہوگئی تھی، حتی کہ اکثر بزرگانِ دین کی گدیوں پر براجمان سجادہ نشین تقیہ کے پردہ میں شیعی ذہنیت کے حامل تھے اور آج بھی ہیں) مراکز وقلعوں پر جارحانہ حملے کر کے انھیں دفاعی پوزیشن پر دھکیل دیا۔

یہ ولی اللہ تحریک ومکتب فکر، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے نواسے شاہ محمد اسحاق اور شاگرد رشید مولانا رشید الدین دہلوی رحمہ اللہ کی درسگاہ سے ہوتی ہوئی مولانا مملوک علی تک پہنچی اور پھر آپ کے صاحبزادے مولانا یعقوب نانوتوی اور شاگرد رشید حضرت گنگوہی وحضرت نانوتوی رحمہ اللہ وغیرہ کے ذریعے سے پھل پھول کر ایک تناور درخت بن گئی۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ولی اللہی مکتب فکر کے حقیقی وارث اور علمبردار علماءِ دیوبند تھے۔ شاہ ولی اللہ سے لے کر حضرت شیخ الہند کے دور تک امت پنے کے ذہن سے کام ہوا اور عملی طور پر پوری امت کی فکر کی گئی۔ پھر فکر وجہد برصغیر تک محدود ہوگئی اور برصغیر کے تین ملک ہونے کے بعد اپنے اپنے علاقے تک، اب صورت حال یہاں تک پہنچ گئی کہ یہاں لندن میں برصغیر کے تینوں ممالک کے مشائخ وعلماء کی فکری حدود اپنے

اپنے قبیلے وقوم یا ضلع تک سمٹ چکی ہیں۔

تصوف میں جب کبھی مشیخیت، روحانیت پر غالب آئی، تصوف انتہائی نقصان دہ بن گیا، جس طرح حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی تجدیدی تحریک مشیخیت کے ذہن سے پیدا شدہ نظریہ قیومیت کے سراب میں گم ہوگئی، اسی طرح اب حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی برپا کردہ تحریک (تعلیم قرآن، سنت اور دعوت) علماء کی غفلت سے پھر مشیخیت (شخصیت پرستی کے غلو) میں گم ہونے جا رہی ہے۔ آج کل علماء نے شرک و بدعات کا رد چھوڑ رکھا ہے، جس کی وجہ سے اہل بدعات کا پھر غلبہ ہوگیا ہے۔

آج کے دور کا سب سے بڑا فتنہ مشیخیت یعنی اپنے مقرب ہونے کا غرہ ہے، اس مشیخیت کی وجہ سے ہم اہل بدعت کے مماثل بنتے جا رہے ہیں۔ انگلینڈ کے ایک بڑے مشہور شہر میں دو پیر صاحبان نے اپنا اپنا علاقہ تقسیم کر رکھا ہے۔ ایک کا اعلان دوسرے کی مسجد میں نہیں ہوسکتا، گزشتہ دنوں جب حضرت مولانا طلحہ صاحب تشریف لائے تو دونوں کے ہاں ان کا پروگرام تھا۔ ایک جگہ پہنچے تو شاید تھکان کی وجہ سے آرام کے لیے چلے گئے۔ دوسرے پیر صاحب سینکڑوں مصلیوں کے ساتھ آدھی رات تک اپنی ہی مسجد میں انتظار فرماتے رہے۔ پھر باتیں چلیں کہ فلاں نے آنے نہیں دیا۔

یہ دونوں پیر صاحبان جب نماز کے بعد اپنے گھر تشریف لے جاتے ہیں تو متعدد لوگ مشایعت کے لیے پیچھے چلتے ہیں۔ لوگوں نے بتایا کہ اگر مریدوں میں سے کسی کو نماز میں دیر ہوجائے تو وہ نماز توڑ کر پیر صاحب کی مشایعت کو ضروری سمجھتا ہے۔ تصوف کی منزل کا تو پہلا قدم ہی اپنی نفس و انانیت کو توڑنا ہے۔ یہاں درجن بھر قطب الاقطاب کا یہ حال ہے کہ عالم اسلام یا برصغیر کی کوئی بھی

بڑی شخصیت آ جائے، یہ اپنے گھر انتظار کرتے ہیں اور خود جا کر ملنا اپنی کسر شان سمجھتے ہیں۔ بندہ نے تقریباً دو سال پہلے مولانا عبداللہ پٹیل صاحب کو عرض کیا تھا کہ اس مشیخیت کی خبر لیجیے! ورنہ بندہ اپنے انداز میں کچھ کہے گا تو سختی کی شکایت نہ کیجیے گا۔ بندہ کے نزدیک اس دور کا سب سے بڑا فتنہ یہی مشیخیت ہے۔

بندہ جب ۱۹۷۵ء میں تبلیغی مرکز کے امام کے طور پر یہاں (لندن) پہنچا تو مرکز پر، مسجد و اسلامک سینٹر میں رمضان المبارک میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے معمولات کے عنوان سے ایک چارٹ دیکھا۔ انھی دنوں علاقہ میں ایک پاکستانی دوست کے جوان بچے کا حادثہ ہوگیا۔ بندہ چند تبلیغی احباب کے ہمراہ تعزیت کے لیے ان کے ہاں گیا، وہاں بہت سے لوگ جمع تھے اور مسجد کے خطیب صاحب، جو بریلوی مکتب فکر کے تھے، تقریر کر رہے تھے۔ شاید ان کی مسجد میں بھی چارٹ بھیجا گیا ہوگا، ہمیں دیکھ کر انھوں نے کہنا شروع کیا: ہم نماز کے بعد جہری ذکر کریں تو بدعت، ان کے شیخ الحدیث کے ہاں روزانہ عصر کے بعد ذکر جہری ہوتا ہے، وہ سنت۔ ہم ختم خواجگان کریں تو بدعت، ان کے شیخ کے ہاں روزانہ ظہر کے بعد ختم خواجگان ہوتا ہے، وہ سنت۔ ہم بزرگوں کی قبروں پر جائیں تو بدعت، ان کے شیخ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی قبر پر دو گھنٹے مراقبہ کریں، وہ سنت۔ ہم کریں تو بدعت، دیوبندی کریں تو سنت! چند دنوں کے بعد ہند و پاک کے متعدد اکابر علماء تشریف لائے، ان میں حضرت مفتی زین العابدین رحمہ اللہ بھی تھے۔ بندہ نے اکابر سے اس گفتگو کا تذکرہ کیا تو تقریباً سب ہی نے کہا:

ان خطیب صاحب نے کوئی غلط بات تو نہیں کہی۔

اسی طرح حضرت شیخ الحدیث کی یہاں آمد ثانی کے موقع پر خلفا کی طرف سے مبشرات پر مشتمل ایک کتابچہ چھاپا گیا، جس کا عنوان غالباً ''محبتیں''

تھا۔ اس پر سلفی حضرات کے ماہنامہ ''صراط مستقیم'' (برمنگھم، برطانیہ) میں کئی قسطوں میں سخت تبصرہ چھپا کہ ان کے شیخ جب افریقہ، ری یونین، انگلینڈ تشریف لے جاتے ہیں تو سرورِ دو عالم ﷺ، خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہ شیخ کے استقبال، انتظامات اور دیگر خدمات کے لیے پہنچتے ہیں۔ ان دیوبندیوں نے سرورِ دو عالم ﷺ اور حضرات صحابہ کو شیخ کا خادم بنا دیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کی بہت سی باتوں پر جب کبھی بندہ نے مولانا یوسف متالا کو ٹوکا تو ہمیشہ ایک ہی جواب ہوتا: غلطی ہوگئی۔

ماضی میں بزرگانِ دین اپنی خانقاہوں میں خاموشی سے افراد سازی فرماتے تھے۔ ہر میدان کے رجال کار تلاش کر کے انھیں کام میں لگاتے تھے، ان کی سرپرستی، وسائل سے اعانت اور ہمت افزائی فرماتے تھے اور ان سے مختلف میدانوں میں اجتماعی کام لیتے تھے، جیسے دونوں حضرات رائے پوری، تبلیغی جماعت، جمعیت علماء، مجلس احرار، ختم نبوت، جنگ آزادی کے مجاہدین، سیاسی و خدمت خلق کے میدانوں میں کام کرنے والے اور مختلف علمی و تصنیفی کام کرنے والے حضرات، دیوبند، مظاہر، ندوۃ چھوٹے بڑے مدارس و مکاتب کی سرپرستی فرماتے۔ اس طرح یہ حضرات خاموشی سے ملت کو منضبط و متحد کرتے تھے۔ اول تو سفر بہت کم فرماتے۔ اگر کرتے تو عموماً دین سے دور اور غربت زدہ علاقوں میں کرتے۔ اب حال یہ ہے کہ ایک ایک شیخ کے خلفا، پھر ہر خلیفہ کے درجنوں خلفاء، امت کو تقسیم در تقسیم کے عمل سے گزار رہے ہیں۔

آج عالم کفر عالمگیریت کے دور میں پہنچ کر ایک ایک مسلم قوم، طاقت اور ارادہ کو مل کر اقوام متحدہ کے زیرِ سایہ باری باری تباہ کر رہا ہے۔ ادھر اللہ سے تعلق اور روحانیت کے دعوے دار ایک دوسرے کے مریدوں کی چھینا جھپٹی میں

لگے ہوئے ہیں۔ ہمارا مقصود متاع دنیا اور دنیوی و جاہت بن گیا ہے۔ ان اللہ والوں کے زیادہ تر اسفار گجرات اور دنیا بھر میں پھیلے ہوئے گجراتی اہل ثروت کی طرف ہوتے ہیں۔ خلافت کی ریوڑیاں بھی زیادہ تر انھی لوگوں میں تقسیم ہوتی ہیں۔ (ایک مولوی کو ایک نہیں، کئی کئی خلافتیں) بھارت کے بیس کروڑ مسلمان نظر التفات سے عموماً محروم رہتے ہیں۔ گزشتہ سال دُبی کے چند دوستوں نے بتایا کہ فلاں حضرت اپنے آدھ درجن بیٹوں و پوتوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ان کی تشریف بری کے بعد دیکھا کہ بہت سوں کے ہدایا میزبان کے گھر پڑے تھے، کیونکہ ۶ ٹکٹوں پر حضرت صرف قیمتی ہدایا ہی ساتھ لے جا سکے۔ یہاں لندن میں ہر خلیفہ نے اپنی ضروریات کے لیے چند اہل ثروت کو چن رکھا ہے اور یہ اللہ والے عموماً کسی کروڑ پتی کے ہاں قیام فرماتے ہیں۔ کسی غریب مرید کے ہاں شاذ و نادر ہی نزول فرمائیں گے۔ حقیقی روحانیت ہمیشہ فقر و فاقہ میں مست اور خوش رہتی ہے اور مشیخیت پیسوں کا کھیل بن جاتی ہے۔

سرورِ دو عالم ﷺ نے ہر برائی اور گناہ کی جڑ دنیا کی محبت کو اور امت کے لیے فتنہ، عورت اور مال کو قرار دیا۔ چودہ سو سالہ تاریخ گواہ ہے، اہل دین میں ہمیشہ فتنہ (فساد و بگاڑ) مال کی جہت ہی سے آیا ہے۔ کسی قوم اور ملت کی تباہی و زوال کی بنیادی وجہ حکمرانوں اور علماء کا بگاڑ ہوتا ہے۔ اگر ان دو میں سے ایک بھی اپنا فریضہ صحیح طور پر ادا کر رہا ہو تو فساد و بگاڑ نصف رہ جاتا ہے۔ آپ ﷺ یہ پیش گوئی فرما چکے ہیں کہ امت اور اس کے مشائخ و علماء (احبار و رہبان) بنی اسرائیل کی قدم بقدم پیروی کریں گے۔ قرآن پاک میں بنی اسرائیل کے علماء و مشائخ کے حالات دیکھ لیں، کیا ہم انھی کے نقش قدم پر نہیں بڑھ رہے ہیں؟ آج کل اکثر مولوی مال بٹورنے اور جمع کرنے والی آیت

ادھوری پڑھتے ہیں اور ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ سے شروع فرماتے ہیں، جبکہ آیت میں اصل وعید و دھمکی علماء و مشائخ (احبار و رہبان) ہی کی حرام خوری کے متعلق ہے۔

آج غریب آدمی اولیاء اللہ سے مصافحہ تو درکنار زیارت بھی بمشکل کر سکتا ہے۔ میرے ایک پاکستانی دوست جو یہاں بڑے سرکاری عہدے پر فائز ہیں، کہنے لگے: میں پاکستان میں فلاں فلاں مشائخ و بزرگوں اور اکابرین سے مل کر آ رہا ہوں، سب ہی نے مجھ پر بڑی شفقت کی اور خوب اکرام فرمایا۔ بندہ نے عرض کیا: کیوں نہ کرتے، آپ انگلینڈ سے جو گئے تھے۔ اونچے عہدے پر جو ہیں۔ اب ایک بار اور جائیے، دیہاتی لباس میں اور سب سے عرض کیجیے: حضرت! چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، قرض ہوگیا ہے، بہت پریشان ہوں، دعا کے لیے حاضر ہوا ہوں، پھر دیکھیے! کس طرح آپ کو دستر خوان پر ساتھ بٹھا کر اکرام فرماتے ہیں۔

آج کے پیر صاحبان، مہتمم صاحبان، تبلیغی جماعت کے امراء کو اگر موٹا سا ہدیہ دیا تو دستر خوان پر داہنی جانب عزو وقار کے ساتھ بٹھائیں گے، بلکہ دست مبارک سے لقمہ دیں گے۔ بدقسمتی سے غریب ہیں تو دور سے زیارت ہی کو خوش نصیبی اور جنت کا ٹکٹ سمجھیے۔ بھوپال کے حضرت مولانا حبیب ریحان ندوی (شیخ الحدیث تاج المساجد) جب کبھی یہاں تشریف لاتے، ایک رات بندہ کے ہاں گزارتے اور بے تکلفی سے باتیں ہوتیں۔ تقریباً پندرہ سال پہلے کا واقعہ ہے، کہنے لگے: آج کے بعض مولوی اور پیروں سے زیادہ حرام خور کوئی نہیں۔ اس بات پر بندہ کی مولانا سے جھڑپ ہوگئی۔ مجھے اللہ معاف کرے، بہت سخت سست کہہ دیا اور یہاں تک کہہ دیا: یہ علماء دشمن مودودیت بول رہی ہے۔ (آپ مولانا

مودودی صاحب کی تحریروں سے بھی متاثر تھے) وغیرہ وغیرہ۔ ادھر بدقسمتی سے ان پندرہ سالوں میں ایسے تجربے ہوئے کہ الامان والحفیظ۔ ۳۰، ۳۰/ لاکھ کی کوٹھیاں بن رہی ہیں۔ انگلینڈ میں ایک شہر سے دورے شہر تک کالی ٹیکسی سے تشریف لے جاتے ہیں (جو اتنی مہنگی ہوتی ہے کہ یہاں والے بھی ہمت نہیں کرتے) ان کی جیبوں میں دنیا بھر کے ہوائی جہاز کے اوپن ٹکٹ پڑے رہتے ہیں۔ گھر کے نقشے، عیش وعشرت ہی نہیں، عیاشی تک پہنچے ہوئے ہیں۔ غرض جس قدر خلفاء کرام، عالی شان جامعات اور علماء کرام کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، اسی قدر ہدایت گھٹتی جا رہی ہے۔

اب یہاں ہم دیوبندیوں میں ایک بدعت یہ شروع ہوگئی ہے کہ اللہ والے اپنے مدرسے سے تمام فارغ ہونے والوں کو خود ہی بیعت فرما لیتے ہیں کہ ہماری مرغیوں کے انڈے ہم ہی کھائیں، دوسرا کوئی کیوں فائدہ اٹھائے، اس لیے ان کے طلبہ پوری امت کے علماء واہل اللہ سے کٹ کر صرف اپنے پیر سے مرتبط رہتے ہیں۔ کوئی ایسا عالم دین یا بزرگ جو ان کے شیخ کو قطب الاقطاب نہ مانتا ہو، اس کے قریب بھی نہیں جائیں گے، جبکہ ہمیشہ صحیح روحانیت والوں کا طریقہ یہ تھا کہ طلبہ کی ذہنی مناسبت وصلاحیت کے اعتبار سے انھیں اہل اللہ کے حوالے فرماتے، جیسے حضرت رائے پوری رحمہ اللہ نے اپنے خادم خاص حضرت مولانا عبدالمنان دہلوی رحمہ اللہ کو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے پاس اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے پاس مرید ہونے کے لیے آنے والے مولانا عبدالماجد دریابادی کو حضرت مدنی رحمہ اللہ کے پاس بیعت کے لیے بھیجا۔ اب اس زمانہ کے اللہ والوں کی دیکھا دیکھی تبلیغی ذمہ دار بھی زور دینے لگے ہیں کہ بھائی، ہمارے کام کرنے والوں کو تو حافظ پٹیل صاحب ہی سے بیعت کرنی چاہیے، تب ہی

تبلیغی کام کا پورا فائدہ ہوگا۔ یہ سارے کرشمے مشیخیت کے ہیں جو سچی روحانیت سے بہت دور ہے۔ اگر یہ مشیخیت اسی طرح بڑھتی رہی تو اندیشہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے شروع ہونے والی توحید و سنت، قرآن و حدیث کی اشاعت کی دعوت اور سچی روحانیت کا یہ سفر ترقیِ معکوس کر کے شاہ صاحب سے پہلے والی جہالت اولیٰ پر نہ منتج ہوجائے۔ آج دیوبندیوں کے ہاں بھی اپنے بزرگوں اور اکابرین کا نام بیچ کر مال بٹورنے کا سلسلہ شروع ہوچکا ہے۔ آج مال بٹورنے کا سب سے سہل نسخہ یہی بن چکا ہے، لیکن میرا وجدان یہ کہتا ہے کہ اب یہ مشیخیت یا جعلی روحانیت کامیاب نہیں ہوسکے گی، بلکہ منہ کی کھائے گی۔ ہمارے اکابر کی ڈھائی سو سالہ قربانیاں اور جدوجہد رائیگاں نہیں جائے گی۔ اب صرف قرآن وسنت، سیرت نبوی وصحابہ کی بات ہی چلے گی، نہ کہ بعد والی عجمی افکار و اعمال کی ملاوٹ زدہ مشیخیت، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس لیے ضرورت ہے کہ ہم دیوبندی اس مشیخیت وشخصیت پرستی کے مہلک سراب سے نکل کر اپنے اصل بزرگوں کی طرف لوٹیں۔ وما ذلك على الله بعزيز

(ماہنامہ ''الشریعہ'' گوجرانوالہ۔ اگست، ۲۰۱۱ء)

۴

اہل حدیث کا طرزِ استدلال وطریقِ اجتہاد

اور احناف کا خودساختہ اصولوں کی بنیاد پر احادیث کا انکار

(امام العصر مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ)

گزشتہ صفحات میں قارئین کرام احناف کے حدیثِ رسول سے انحراف و اعراض اور گریز و انکار کی تفصیلات ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ حسن اتفاق سے گزشتہ مضامین کی ترتیب کے بعد مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ کی تاریخ اہل حدیث میں ذیل کا نہایت مدلل مضمون نظر سے گزرا تو خیال آیا کہ یہ بھی ہمارے مضامین مَا سَبَق ہی کا تتمہ اور اس کا مؤید ہے، اس لیے اس کو بھی شامل کر دینا بغایت مفید اور نہایت مناسب ہے۔ بنا بریں مفصل ہونے کے باوجود اس کو بھی اس کتاب کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔

حضرت میر سیالکوٹی رحمہ اللہ کی شخصیت اور مضمون تو اس بات کے متقاضی تھے کہ اس کو اول نمبر پر درج کیا جاتا لیکن اس سے اصل کتاب کی ترتیب بدل جاتی جو شاید موضوع کی مناسبت کے اعتبار سے مفید نہ رہتا، اس لیے فرقِ مراتب کو ملحوظ نہ رکھنے کی گستاخی گوارا کر لی گئی ہے۔ امید ہے احباب جماعت اور بزرگانِ کرام ہمارے اس رویے کو کسی اور مفہوم پر محمول نہ فرمائیں گے۔ والعذر عند کرام الناس مقبول. (صلاح الدین یوسف)

محدثین رحمہم اللہ (اہلحدیث) نصوص شرعیہ کی حفاظت کے علاوہ ان کے صحیح محمل کے سمجھنے اور صرف نصوص ہی کو اصول قرار دے کر ان سے مسائل استنباط کرنے میں کہاں تک کامیاب ہوئے؟ مناسب ہے کہ اہلحدیث کے اس خاص طرزِ استدلال اور طریقِ اجتہاد کو بھی بیان کر دیں، جس کی وجہ سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح مراد سے ذرہ بھر بھی نہیں بہکے۔

اس سے اس بات پر بھی روشنی پڑے گی کہ عمل بالحدیث میں اہل حدیث کے سوا دوسرے فرقوں نے کسی ایسے امر کی بھی رعایت ضروری جانی جو ان کے خیال میں عمل بالحدیث کے لیے بمنزلہ شرط تھا اور آخرکار وہ عمل بالحدیث کے سامنے ایک آڑ اور اوٹ ہوگیا، جس سے ان کے دلوں پر سنت کی محبت وشوق کے جلوۂ نوری، جو درمیانی حجابات کے اٹھ جانے کی صورت میں پڑسکتا تھا، نہ پڑ سکا۔

نیز یہ امر واضح ہوجائے گا کہ باوجود اس کے کہ اہل حدیث بھی آیات و احادیث سے استنباط و استخراج کرتے ہیں، پھر بھی ان کا نام اہلحدیث ہی ہے اور اہل رائے نہیں ہے، اور باوجود اس کے کہ دوسرے بھی حدیث نبوی کو ایک اصل اور ماخذ قرار دیتے ہیں، لیکن ان کو اہلحدیث نہیں کہتے، بلکہ کسی کو تو اہل ہویٰ اور کسی کو اہل رائے کہتے ہیں۔

بفضل خدا یہ فصل عمل بالحدیث میں اہل حدیث کی خصوصیت کے واضح

کرنے میں اور دوسرے لوگوں کو اہلحدیث کی طرف مائل کرنے میں عجب موثر ثابت ہوگی۔ والاستعداد والسعادۃ شرط للاستفادۃ.

محدثین کے استنباط میں ایک خاص کمال ہے جو کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا کہ یہ پاک نفوس دائیں بائیں جھانکنے کے بغیر اور از خود قیاسی اصول وضع کرنے کے سوا براہِ راست سنت مطہرہ سے ایسے سہل اور صاف طریق سے استنباط کرتے ہیں کہ بامذاق طبیعت کہ جو کسی خارجی اثر سے دبی نہ ہو، سکون و تسلی ہو کر صاف نظر آنے لگ جاتا ہے کہ ہاں شارع علیہ السلام نے اس امر کو ضرور ملحوظ رکھا ہے اور یہ بات آپ کے پاک کلمات کی جامعیت اور وحی من عند اللہ ہونے کی دلیل ہے۔ ورنہ کسی کلام کو قیاسی اصول کے سانچے میں ڈھال کر کسی مسئلے کا استخراج کر لینا کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ لیکن اس میں اتنا تردد ضرور باقی رہ جاتا ہے کہ اللہ جانے یہ اجتہاد شارع ۔علیہ السلام والتحیہ۔ کو امر تشریع میں منظور بھی تھا یا نہیں؟

محدثین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح مراد سمجھنے کا یہ ملکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی محبت اور شب و روز اسی کے شغل و توغل سے نصیب ہوا اور قاعدہ ہے کہ غلبۂ محبت کی وجہ سے محبّ پر محبوب کا رنگ آ جاتا ہے اور محبوب کے کلام کو اور اس کے اشارات و رموز کو جیسا اس کا محبّ سمجھتا ہے کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا ہے

میان عاشق و معشوق رمزیست ۔۔۔ کراماً کاتبین را ہم خبر نیست

محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطابات کے سمجھنے میں صرف انھی قواعد علمیہ و شرعیہ کی رعایت ضروری جانی جو فہم خطاب کے لیے بعض عقلی اور بعض عرفی ہوتے ہیں اور سب سے اوپر یہ کہ جس طرح کسی خاص فن میں خاص اصطلاحی معانی کے وقت ان الفاظ کے لغوی و عرفی معانی ترک کر دیے جاتے

ہیں، اسی طرح اگر کسی لفظ کے مفہوم میں شریعت مطہرہ نے کچھ توسیع یا تقیید کر دی ہے تو محدثین اس لفظ کے معنی و مفہوم میں شرعی تصرف کا لحاظ ضروری جانتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں حقیقت لغوی اور استعمال عرفی پر بس نہیں کرتے۔ مثلاً صوم، صلوۃ، اور حج و زکوۃ کہ لغت میں ان کے معانی علی الترتیب یہ ہیں: بندش، دعا، قصد اور پاکیزگی۔

لیکن شریعت میں ان سے ایک خاص ہیئت و وقت کی بندش یعنی روزہ، اور ایک خاص ہیئت و آداب کی دعا و عبادت یعنی نماز، اور ایک خاص مقام کا قصد یعنی بیت اللہ شریف کا، اور ایک خاص قسم کی پاکیزگی متعلق مال کے یعنی صدقۂ مفروضہ مراد ہے، اگرچہ شرعی اور لغوی و عرفی معانی ہیں، مناسبت باقی رہتی ہے، لیکن ان کی حدود میں فرق آجاتا ہے، اسی طرح لغت میں ''رکوع'' کے معنی ہیں: ''اِنْحِنَا،، یعنی جھکنا، اور شریعت میں ایک خاص ہیئت و حالت میں جھکنے کو رکوع کہتے ہیں۔ چنانچہ قاموس میں ہے:

''والركوع في الصلوة أن يخفض رأسه بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه أو حتى يطمئن ظهره''

(القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٢/ ٩٧١)

''نماز میں ''رکوع'' اس کا نام ہے کہ قومۂ قراءت (قیام) کے بعد سر کو اتنا جھکائے کہ دونوں ہتھیلیاں دونوں گھٹنوں پر ہوں اور پشت مطمئن (ہموار) ہو۔''

اسی طرح لغت میں سجدہ کے معنی جھکنے، عاجزی کرنے کے بھی ہیں اور کھڑے ہونے کے بھی ہیں۔ چنانچہ قاموس میں ہے:

''سجد: خضع وانتصب، ضد''

یعنی سجدہ کے معنی گرا اور کھڑا ہوا، دونوں ہیں اور یہ لفظ ذوات الاضداد میں سے ہے، جن کے معنی آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔

لیکن شریعت میں سجدہ اسے کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں کی انگلیوں کے سرے زمین کے ساتھ لگے ہوں اور پیشانی مع ناک زمین پر لگی ہو، تاکہ پیٹ کے بل لیٹ کر یا کسی اور طرح سے پیشانی زمین پر رکھنے سے فرق ہو جائے۔

تو اب جس جگہ شریعت میں سجدے اور رکوع کا حکم ہوگا، وہاں اہلحدیث کے نزدیک ان کے لغوی معنی پر بس نہیں ہوگی، بلکہ اگر شرعی مفہوم کے رو سے ادا کیے جائیں گے تو سجدہ و رکوع کہلائیں گے ورنہ نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے اور پشت کو ہموار کرنے کی قید اور سجود میں دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں زمین سے لگے رہنے کی قید ان کے مفہوم لغوی پر زائد امر ہے۔ یہ اسی لیے ہے کہ خطابات شرعیہ میں مفہوم شرعی کا لحاظ ضروری ہوتا ہے اور صرف مفہوم لغوی پر بس نہیں ہوتی۔

تفسیر اتقان میں اس کی اور مثالیں بھی لکھی ہیں۔

حدیث میں ایسی نماز کو شمار میں نہیں رکھا جس میں رکوع و سجود میں اور ان دونوں سے اٹھنے کی حالت میں پیٹھ سیدھی نہ کی جائے۔

چنانچہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها صلبه في ركوعه وسجوده» (دارقطني)

”وہ نماز کفایت نہیں کرتی جس میں آدمی اپنی پشت رکوع و سجود میں درست نہ کرے۔“

نیز یہ کہ صحیح بخاری وغیرہ میں جو مذکور ہے کہ ایک شخص رکوع سجود وغیرہ ارکانِ نماز درست طور پر ادا نہیں کرتا تھا اور آنحضرت ﷺ اس کو بار بار فرماتے تھے: ((إرجع فَصَلِّ فإنك لم تصل)) یعنی ''نماز پھر لوٹا کر پڑھ، کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔'' تو اس کی بھی یہی وجہ تھی کہ اس کی نماز میں یہ ارکان ہیئت شرعی سے ادا نہ ہوتے تھے۔ ورنہ حقیقت لغوی تو وہاں بھی موجود تھی۔

حنفی قاعدہ: ''الخاص لا يحتمل البيان'':

لیکن اس کے مقابلے میں حضرات حنفیہ کا مذہب بالکل جدا ہے۔ وہ پہلے ایک قاعدہ بناتے ہیں اور اس کے مطابق قرآن کا مفہوم مقرر کرتے ہیں، پھر اس قاعدے پر جزئیاتِ مسائل کو متفرع کرتے ہیں۔ وہ جزئیات آنحضرت ﷺ کے بیان اور طریق عمل کے موافق ہوں یا نہ ہوں اس سے غرض نہیں۔ عدم موافقت کی صورت میں اس روایت کے قبول کرنے میں چند ایک عذر بنا رکھے ہیں۔ ان میں سے کوئی پیش کر دیا جاتا ہے، چنانچہ ہم ان قواعد و عذرات کو مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔

پہلی مثال: مسئلہ تعدیل ارکان:

حضرت احناف کے نزدیک نماز میں رکوع وسجود فرض تو ہیں، لیکن صرف ان کی لغوی حد تک، اطمینان و اعتدال از روئے لغت ان کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں تو یہ فرض بھی نہیں ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص بغیر اطمینان و اعتدال کے رکوع سجود کرے تو اس کی نماز فاسد و باطل نہیں ہوگی۔ بلکہ ناقص ہوگی، جس کی تلافی سجدۂ سہو سے ہوسکتی ہے۔ اس امر کی دلیل کوئی آیت یا حدیث (قولی و فعلی) نہیں ہے، بلکہ ایک قاعدہ ہے، جو انھوں نے خود بنایا کہ جو لفظ مفہوم المعنی ہو اس

کے لیے کسی زائد بیان کی ضرورت نہیں، چنانچہ "منار" متن نور الانوار میں ہے:

"الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا" (ص: ١٥)

یعنی "جو لفظ خاص ہو وہ کسی بیان کا محتاج نہیں کیونکہ وہ خود واضح ہے۔"

اور پھر اس پر یہ مسئلہ تفریع کیا ہے:

"فلا يجوز إلحاق التعديل بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض" (منار، ص: ١٥)

"پس رکوع اور سجود کے حکم کے ساتھ تعدیل (ارکان) کو بھی فرضیت کے طور پر ملحق کرنا جائز نہیں۔"

اس متن کی شرح میں صاحب نور الانوار فرماتے ہیں:

"بيانه أن الشافعي يقول: تعديل الأركان في الركوع والسجود فرض، لحديث أعرابي خفف في الصلوة، فقال له عليه السلام: قم فصل فإنك لم تصل، هكذا قاله ثلاثا، ونحن نقول: إن قوله تعالىٰ (و) اركعوا واسجدوا خاص وضع لمعنى معلوم لأن الركوع هو الانحناء عن القيام، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض، والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال: إن الحديث لحق بيانا للنص المطلق فلا يكون إلا نسخا، وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي أن تراعىٰ منزلة كل من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا لأنه قطعي، وما ثبت بالسنة يكون واجبا لأنه ظني"

(نور الأنوار، ص: ١٥)

''اس کا بیان اس طرح ہے کہ (امام) شافعی کہتے ہیں کہ رکوع و سجود میں تعدیل ارکان فرض ہے، اس اعرابی والی حدیث کی رو سے جس نے نماز ہلکی کر کے پڑھی تھی تو آنحضرت ﷺ نے اسے فرمایا تھا کہ اٹھ اور نماز پھر پڑھ کیونکہ تو نے نماز ادا نہیں کی، آنحضرت ﷺ نے اس کو تین دفعہ اسی طرح فرمایا تھا۔ اور ہم (حنفی) کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر ﴿ارکعوا﴾ اور ﴿اسجدوا﴾ خاص ہے، جو معلوم معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے، کیونکہ رکوع قیام سے ٹیڑھا ہونے کو اور سجود پیشانی زمین پر رکھنے کو کہتے ہیں۔ اور (لفظ) خاص محتمل بیان نہیں ہوتا، جو کہا جائے کہ نص (آیت) مطلق ہے اور حدیث مذکور اس کے بیان کے لیے ہے (اگر ایسا کیا جائے) تو سوائے نسخ (حکم قرآن) کے اور کیا ہوگا۔ اور یہ بات (نسخ الکتاب بالسنۃ) خبر واحد سے جائز نہیں، پس مناسب ہے کہ قرآن و سنت میں سے ہر ایک کے مرتبے کی رعایت رکھی جائے، پس جو قرآن سے ثابت ہوا وہ فرض ہے کیونکہ قرآن قطعی ہے اور جو کچھ سنت سے ثابت ہوا وہ واجب ہے کیونکہ سنت ظنی ہے۔''

یہ عبارت ہمارے مقصود کے اثبات میں ایسی عیاں ہے کہ محتاج بیان نہیں۔ مصنف مرحوم نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب نقل کیا کہ وہ تعدیل ارکان کو بھی فرض جانتے ہیں اور ان کی دلیل وہی حدیث مسییٔ[1] بیان کی۔ پھر

---

[1] یعنی ایسے شخص کے ذکر والی حدیث جس نے ایسے برے طریق سے نماز پڑھی تھی کہ آنحضرت ﷺ نے اسے نماز لوٹانے کو فرمایا تھا، جس کا ذکر صحیح بخاری کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

اپنا مذہب ذکر کیا کہ ہم تعدیل ارکان کو فرض نہیں بلکہ واجب جانتے ہیں اور دلیل میں کوئی آیت نہیں، حدیث نہیں۔ بلکہ اپنا ایک قاعدہ بیان کیا کہ چونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ﴿ارکعوا﴾ اور ﴿اسجدوا﴾ معلوم المعنی ہے اور جو لفظ معلوم المعنی ہو وہ محتمل بیان نہیں ہوتا، اس لیے امر خداوندی مفہوم لغوی کی حد تک محدود رہے گا اور آنحضرت ﷺ نے جو کچھ فرمایا وہ اس کے درجے کا یعنی فرض نہیں ہوگا، بلکہ اس سے کم رتبے کا یعنی واجب ہوگا۔ اور حدیث کے مقابلے میں یہ عذر کر دیا کہ اول تو آیت مطلق نہیں ہے کہ اس کے بیان کی ضرورت ہو۔ دیگر یہ کہ یہ حدیث خبر واحد ہے، جو ظنی الثبوت ہے اور اس سے قرآن کا حکم منسوخ نہیں ہوسکتا، گویا اس کے یہ معنی ہیں کہ رکوع و سجود کے متعلق جو کچھ آنحضرت ﷺ نے بحیثیت شارع و امین وحی ہونے کے فرمایا، وہ امر خداوندی کا بیان نہیں ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے موافق دیگر محدثین حدیثِ مسیٔ اور دیگر احادیث کے نقشے کو زیر نظر رکھ کر اور آنحضرت ﷺ کے بار بار «لم تصل» (تو نے نماز نہیں پڑھی) فرمانے کو ملحوظ رکھ کر کہتے ہیں کہ چونکہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کو بار بار فرمایا: «إنك لم تصل» یعنی تو نے نماز نہیں پڑھی، تو اس کے یہی معنی ہیں کہ وہ نماز جس کا حکم اللہ نے میری معرفت فرمایا ادا نہیں ہوئی۔ اس لیے تم پھر پڑھو اور میرے ہدایت کردہ طریق کے مطابق پڑھو تاکہ صحیح طور پر ادا ہو اور شمار میں آسکے۔ اگر ان امور کی رعایت جو وہ ترک کرتا تھا، شرعاً فرض نہ ہوتی، فرض سے کم درجہ کی یعنی واجب ہوتی تو آنحضرت ﷺ اسے بار بار پڑھنے کا حکم نہ کرتے بلکہ جبرِ نقصان اور اس کے تدارک کی صورت یعنی سجدۂ سہو کا حکم فرماتے، جیسا کہ حضرات حنفیہ کا مذہب ہے۔

نہ تو یہ تھا کہ وہ شخص رکوع سجود ترک کر دیتا تھا اور نہ یہ تھا کہ ان کے لغوی معنی کی حد (انحنا اور پیشانی زمین پر رکھنا) کو پورا نہ کرتا تھا، بلکہ تھا تو یہ تھا کہ وہ تعدیل ارکان نہیں کرتا تھا، اسی لیے آپ نے اسے ہر ایسے رکن کی نسبت فرمایا:

"①حتی تطمئن راکعاً ②حتی تطمئن قائما، ③حتی تطمئن ساجدا ④حتی تطمئن جالساً" (صحیح بخاری)

لہٰذا تعدیل ارکان کا حکم ویسا ہی فرض ہے، جیسا خود رکوع اور سجود اور قومہ اور جلسہ کا، یا یوں کہیے کہ اللہ نے نماز میں جس رکوع و سجدے کا حکم کیا ہے، اس کی عملی صورت یہ ہے کہ تعدیل و اطمینان سے کیا جائے۔ لیکن حضرات احناف اس حدیث کو مع اس کی جملہ خصوصیات کے خاطر میں نہ لا کر اپنے قاعدہ "الخاص لا یحتمل البیان" سے ایک تل برابر بھی نہیں ہٹ سکے اور مرادِ خدا اور مرادِ رسول میں فرق جانا، حالانکہ آنحضرت ﷺ مبین و شارحِ قرآن ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اپنے بندوں سے جو کچھ فرمایا یا ان سے چاہا کہ وہ ایسا کریں، آنحضرت ﷺ اس مرادِ خداوندی کے بیان کرنے والے ہیں، چاہے آپ اپنی زبان مبارک سے فرماویں اور چاہے اپنے طریق عمل سے بتلا اور سمجھا دیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]

"(اے پیغمبر!) ہم نے یہ ذکر (نصیحت نامہ یعنی قرآن) آپ کی طرف اس لیے اتارا ہے کہ آپ لوگوں کے (علم و عمل کے) لیے وہ احکام جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں، نہایت صفائی سے کھول دیں۔"

جب آنحضرت ﷺ کا منصب تبیین قرآن ہے تو اللہ اور رسول کے فرمودہ میں فرق کرنا کیسے جائز ہوا؟ یا للہ العجب..!!

اس وقت ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ محدثین جو کچھ کہتے ہیں، نصوص قرآنیہ اور آثارِ نبویہ کی متابعت میں کہتے ہیں۔ پہلے قواعد بنا کر پھر نصوص کو ان کے پیچھے نہیں لگاتے، لیکن دوسری طرف پہلے قواعد بنائے جاتے ہیں اور پھر نصوص کو ان کے سانچے میں ڈھالا جاتا ہے اور جزئیات کو ان پر متفرع کیا جاتا ہے، تاکہ ان اصول وقواعد اور ان جزئیات کا سلسلہ و رابطہ منقطع نہ ہوجائے، آثارِ نبویہ کی رعایت رہے یا نہ رہے۔ وهل هذا إلا عكس الموضوع؟!

ہم نے محدثین کرام اور حضرات احناف کے طریق اجتہاد اور طرزِ استدلال میں جو یہ فرق بتایا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس کی نسبت فرماتے ہیں:

”بائد دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاویٰ بر دو وجہ بودند اول آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع میکردند و از انجا استنباط می نمودند و ایں طریقہ اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از ائمہ تنقیح و تہذیب آن کردہ اند یاد گیرند۔ بے ملاحظہ ماخذ آنہا، پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں طریقہ اصلِ راہ فقہاءست“ (مصفی شرح فارسی موطأ: ۱/۱۲۴)

اسی طرح حضرت شاہ صاحب حجۃ اللہ میں اہل رائے کے مصداق کی نسبت فرماتے ہیں:

”بل المراد من أهل الرأي قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين فكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير والرد إلى أصل من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار“

(حجة الله، مصر: ۱/ ۱۶۰ فصل بعد باب حكاية حال الناس الخ)

"بلکہ اہل رائے سے وہ قوم مراد ہے جو ان مسائل کے بعد جو مسلمانوں میں بالاتفاق یا ان میں اکثر کے نزدیک مسلّم ہیں، متقدمین میں سے کسی شخص کے (مقرر کردہ) اصول پر تخریج مسائل کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کا کام احادیث و آثار کی پڑتال کے بغیر زیادہ تر نظیر کو نظیر پر قیاس کرنا اور اصول میں سے کسی قاعدے کی طرف لوٹانا ہی رہا۔"

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ سے پیشتر علامہ شہرستانی، جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بڑے حامی ہیں، "الملل والنحل" میں حضرات احناف کے اہل رائے سے ملقب ہونے کی وجہ میں فرماتے ہیں:

"وإنما سمّوا أصحاب الرأي لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة رحمه الله: علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأيناه" (شهرستانى على هامش كتاب الفصل: ٢/ ٤٦)

"ان کا نام اصحاب رائے اس لیے ہوا کہ ان کی توجہ کسی قیاسی وجہ اور احکام میں سے کسی اجتہادی معنیٰ کو حاصل کرنے اور پھر ان پر حوادث کو قیاس کرنے کی طرف ہے اور کبھی تو یہ بھی کرتے ہیں کہ قیاس جلی کو احادیث آحاد پر مقدم کر دیتے ہیں، حالانکہ خود امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ہمارا یہ علم (فقہ) رائے ہے اور یہ وہ بہتر سے بہتر (صورت) ہے جس پر ہم قادر ہو سکے۔ اور جو اس کے سوا پر قادر ہو

نہ سکے اس کے لیے وہی جائز ہے جو اس نے سمجھا اور ہمارے لیے وہ جو ہم نے سمجھا۔"

ان حوالجات کو ملحوظ رکھ کر ایک نظر صحیح بخاری پر رکھیں اور دوسری حسامی، نور الانوار اور اصول بزدوی پر، اور دیکھیں کہ ان دونوں گروہوں کے طرزِ استدلال اور طریق استنباط میں کتنا فرق ہے، کس نے استنباط کے وقت کتاب و سنت کو پیشوا بنایا ہے اور کس کے طریق اجتہاد سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر بالفرض جزئیات حدیثیہ یا نصوص نبویہ موجود نہ بھی ہوتیں تو بھی ان کو استخراج مسائل میں کوئی مشکل پیش نہیں آ سکتی تھی، یعنی نصوص نبویہ ﷺ کی رعایت و حفاظت ان کے نزدیک ضروری نہیں، اسی لیے ان کے اصحاب تخریجات میں سے اکثر بزرگ ایسے بھی گزرے ہیں جو علم حدیث میں مہارت نہ رکھتے تھے۔[1]

امام بخاری رحمہ اللہ اور صحیح بخاری کی تصنیف:

صحیح بخاری جو صحت روایات کے علاوہ جزئیات کی کثرت اور براہِ راست سنت مطہرہ اور احادیث معتبرہ سے استنباط کرنے اور صحت و سہولت استخراج و دِقت اجتہاد میں جملہ کتب مؤلفہ پر فوقیت رکھتی ہے، حضرت شاہ صاحب اس کی خصوصیات میں فرماتے ہیں کہ اہلحدیث نے پہلے پہل جو علم حدیث کی تدوین

---

[1] اس کے لیے حجۃ اللہ کے "باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأي" میں سے آخری: "وذلك أنه لم يكن عندهم من الأحاديث" سے اخیر باب تک پڑھنا چاہیے، نیز مولوی عبدالحی لکھنوی نے بھی "عمدة الرعاية" میں اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "ومن الفقهاء من ليس لهم حظ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة في الروايات الحديثية" (۱/ ۱۳) نیز حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں مجتہدین فی المذہب کی علمی قابلیتوں کے متعلق یہی فرق بتایا ہے۔ اللهم اغفر لكاتبه ولمصنفه ولمن سعى فيه ولوالديهم أجمعين. آمين [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

شروع کی تو اسے چار فنون میں مدوّن کیا۔ سنن میں جن کو فقہ بھی کہتے ہیں، مثل موطأ امام مالک اور جامع سفیان کے، اور فن تفسیر میں مثل کتاب ابن جریج کے، اور فن سیرت میں مثل محمد بن اسحاق کی کتاب کے، اور فن زہد و رقاق میں مثل کتاب ابن مبارک کے۔ پس امام بخاری رحمہ اللہ نے چاہا کہ ان ہر چہار فنون کو ایک ہی کتاب میں جمع کر دیں۔ پھر یہ کہ صرف وہی حدیثیں لکھیں جن کی بابت امام بخاری کے وقت اور اس سے قبل کے علمائے (حدیث) نے صحت کا حکم لگایا تھا۔ نیز صرف مرفوع اور مسند احادیث لکھیں اور جو کچھ اس میں جنس آثار (موقوفہ) وغیرہ سے ہے، وہ تبعاً ہے نہ اصالتاً۔ اور اسی لیے (امام ممدوح نے) اپنی (اس کتاب) کا نام "الجامع الصحیح المسند" رکھا، یعنی سب فنون کو جمع کرنے والی صحیح اور مرفوع روایتوں کے بیان کرنے والی کتاب۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وأراد أيضاً أن يفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله ﷺ، ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جدا، وهذا أمر لم يسبقه أحد إلى غيره، غير أنه استحسن أن يفرق الأحاديث في الأبواب، ويودع في تراجم الأبواب سرّ الاستنباط"

(شرح تراجم أبواب بخاري مصنفه شاه صاحب رحمه الله، ص: ٢، ٣)

"نیز امام بخاری نے یہ چاہا کہ اپنا سارا زور رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے استنباط کرنے میں لگا دیں اور ہر حدیث سے نہایت کثرت سے احکام مستنبط کریں۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ امام بخاری سے پہلے کسی اور نے نہیں کی، لیکن امام ممدوح نے یہ مناسب جانا کہ

ان احادیث کو مختلف ابواب (کے ذیل میں) متفرق طور پر ذکر کریں اور استنباط کے نکات اور رموز تراجم ابواب میں رکھیں۔'' (تاکہ ہر ایک حدیث سے بہت سے مسائل مستنبط ہونے کے الگ الگ عنوان قائم ہوجائیں)۔ وللّٰہ درّ هذا الإمام الهمام ما أدق فهمه!

دوسری مثال؛ آنحضرت ﷺ کا طریق بیان اور طرزِ عمل:

محدثین قواعدِ زبان عرب اور آنحضرت ﷺ کے بیان وطریق عمل کے علاوہ آپ کے طریق سخن، طرز بیان اور طریق عمل کا لحاظ بھی ضروری جانتے ہیں، کیونکہ متکلم کی مراد کے صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی روزمرہ کی عادت، گفتگو بلکہ سنت فعلی اور طریق عمل کا بھی لحاظ رکھا جائے، مثلاً کسی امر کے لازم اور ضروری ہونے کے لیے آنحضرت ﷺ کے کلام پاک میں کہیں تو یہ پایا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ فلاں کام بغیر فلاں کام کے نہیں ہے، مثلاً آپ نے فرمایا:

« لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » (صحيح بخاري)

''اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو (اس میں) سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتا۔''

اس میں سورۃ فاتحہ کی حیثیت نماز میں ایسی قرار دی ہے کہ اس کے بغیر نماز ہوتی ہی نہیں۔[1] اور کہیں اس طرح پایا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها صلبه في ركوعه وسجوده »

(دارقطني)

''وہ نماز کفایت نہیں کرتی جس میں آدمی رکوع وسجود میں اپنی پشت سیدھی نہ کرے۔''

---

[1] نیز حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ مصفی میں فرماتے ہیں: ''اما تتبع نصوص واشارات شرع پس مثال آں لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب'' الخ (۱/۲۰) [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

اس میں رکوع و سجود کے علاوہ ان میں اطمینان و اعتدال کو ایسا ضروری گردانا کہ بغیر ان کے آدمی نماز سے عہدہ برآ ہی شمار نہیں ہوتا۔

اور کبھی یوں پایا گیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»

(مشكوة)

''جس شخص نے ایمان اور نیتِ ثواب سے رمضان میں قیام کیا (نماز تراویح پڑھی) اس کے سابقہ گناہ سب بخشے گئے۔''

اس میں نماز کو قیام سے تعبیر کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حالت قیام نماز میں ایک ایسا امر ہے، جس پر نماز کا نام ہے تو یہ ایک ضروری رکن ہے۔ اور کسی جگہ اس طرح فرمایا:

«تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» (ترمذي)

''نماز میں ''اللہ اکبر'' کہہ کر داخل ہوں اور سلام سے خارج ہوں۔''

اس میں تکبیر تحریمہ نماز میں داخل ہونے کے لیے اور سلام یعنی ''السلام علیکم ورحمۃ اللہ'' کہنا نماز سے فارغ ہونے کے لیے ضروری ہیں۔

ان امور مذکورہ بالا یعنی قراءت سورۃ فاتحہ، اطمینان و اعتدال، قیام، تکبیر تحریمہ اور سلام کے متعلق یہ تو آپ کے اقوال ہیں، جو مختلف عنوانوں سے بیان کیے گئے ہیں اور ادھر آپ کے افعال میں ایسا کبھی نہیں پایا گیا کہ ان امور میں سے کوئی امر بھی آپ نے اختیاراً و عمداً ترک کیا ہو۔ لہٰذا محدثین کے نزدیک یہ سب امور نماز کے ارکان ہیں اور اس کی شرعی ماہیت میں داخل ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی ترک کر دیا جائے تو نماز صحیح نہیں ہوگی، لیکن فقہائے حنفیہ کے نزدیک ان میں سے قراءتِ سورت فاتحہ اور تعدیل ارکان اور خاتمہ پر سلام فرض

نہیں ہیں، حالانکہ ان سب امور میں آنحضرت ﷺ کے اقوال و افعال ایک ہی حیثیت سے پائے گئے ہیں، پس ان میں سے بعض کو فرض اور بعض کو واجب اور بعض کو سنت قرار دے کر فرق کرنا درست نہیں۔[1] اور اپنے اصول مستخرجہ اور قواعد مقررہ کی بنا پر احادیث رسول اللہ ﷺ میں ایچاپیچیاں نکالنا متبعین سنت کی علامت نہیں ہے۔[2]

تیسری مثال:

یہ ہے کہ اصول شاشی میں ہے:

"وكذلك قوله تعالىٰ ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ خاص في وجود النكاح من المرأة فلا يترك العمل به بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل" (اصول شاشي بحث الخاص)

یعنی "اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ (صرف

---

[1] صاحب ہدایہ وغیرہ نے جو دلائل و وجوہات پیش کیے ہیں، ان کو ضعیف و رکیک جان کر نظر انداز کیا گیا ہے اور قابل جواب نہیں سمجھا گیا فافہم۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

[2] حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں ایک طویل فہرست ان احادیث کی دی ہے جو قائلین قیاس نے بوجہ مخالفت قیاس ترک کر دی ہیں اور پھر کہا ہے کہ اسی طرح اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن کو قائلین قیاس نے چھوڑ دیا ہے، حالانکہ وہ سب صحیح ہیں اور قیاس کے خلاف بھی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی اپنی سمجھ کی غلطی ہے کہ ان کی سمجھ پیغمبر صادق ﷺ کے بیان کے مطابق نہیں اتری ؎

وكم من عائب قولاً صحيحاً
وآفته من الفهم السقيم

چنانچہ یہ امر آئندہ بیان کردہ مثالوں سے بخوبی واضح ہو جائے گا۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

عورت کے ایجاب سے نکاح کے منعقد ہوجانے میں خاص ہے، پس
اس پر عمل کرنا اس روایت کے رو سے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ
''جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر اپنے نکاح کرے گی تو اس کا
نکاح باطل ہوگا باطل ہوگا باطل ہوگا۔'' ترک نہیں کیا جائے گا۔''

یہ عبارت اپنا مطلب بیان کرنے میں صاف ہے کہ جب قرآن شریف سے سمجھا جاتا ہے کہ صرف عورت کے ایجاب سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے تو اگرچہ حدیث میں ایسے نکاح کو بتاکید شدید باطل کہا گیا ہے، پھر بھی اس کی پروا نہیں کی جائے گی، کیونکہ لفظ ﴿تنکح﴾ مؤنث کا صیغہ ہے اور اس میں فعل نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔ اس لیے بالغہ عورت اپنا نکاح خود بخود بغیر ولی کی اجازت کے بھی کرسکتی ہے اور حدیث میں جو مذکور ہے کہ ایسا نکاح باطل ہے۔ اس کا اعتبار نہیں، کیونکہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے، تو آیت قرآنی ترک ہوجاتی ہے، کیونکہ فعل نکاح اپنے معنی میں خاص یعنی معلوم المعنی ہے، جو محتاج بیان نہیں، پس حدیث مذکور کو ترک کر دیا جائے گا اور قرآن مجید کی آیت کو پکڑ لیا جائے گا، چنانچہ فصول الحواشی شرح اصول الشاشی میں اسی عبارت بالا کی شرح میں لکھا ہے:

''ونحن تركنا الخبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب''
(فصول، ص: ۲٦)

''اور ہم نے (حنفیہ نے) اس حدیث کو جو خبر واحد ہے ترک کر دیا ہے بمقابلہ قرآن کے خاص کے۔''

تنبیہ:

ظاہر میں تو سمجھا جائے گا کہ قرآن مجید کی عظمت کو قائم رکھنے کے لیے

ہر چیز کو جو کسی نہج سے بھی معارض قرآن ہو ترک کر دیا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں اپنے مقرر کردہ قاعدہ (خاص) کے مقابلہ میں حدیث نبوی ﷺ سے انکار کرنے کا ایک مہذب حیلہ ہے۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا.

اللہ اللہ کس قدر جرأت ہے کہ جس امر کو آنحضرت ﷺ تین دفعہ بتاکید فرماویں، اسے معارض قرآن کہہ کر ٹال دیا جائے، پھر اس کے معنی تو یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ باوجود افصح العرب ہونے کے نہ تو اپنی زبان جانتے تھے، اور نہ باوجود رسول اللہ اور معلم شریعت ہونے کے قرآن سمجھتے تھے، زبان عربی کے ماہر ہوئے تو عجمی اور قرآن کے عالم ہوئے تو امتی۔ أستغفر الله ثم أستغفر الله..!

اگر یہ عذر کر دیا جاتا کہ یہ حدیث صحیح نہیں، یا یہ کہہ دیا جاتا کہ آنحضرت ﷺ کی مراد ابطال حقیقی نہیں تو اتنا مضائقہ نہ تھا، صرف علمی تحقیقات کا اختلاف رہتا، لیکن ناظرین آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہاں تو معاملہ ہی کچھ اور ہے۔ والعیاذ باللہ

جواب:

اچھا جناب والا! اگر آیت میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرنے سے ولی کی شرطیت اس سے زائد ہو کر قابل رد ہے تو آیت میں بالغہ نابالغہ کا بھی تو فرق نہیں ہے۔ اور مرد کی قبولیت کا بھی ذکر نہیں ہے اور حضور شاہدین (دو گواہوں) کا بھی ذکر نہیں ہے۔ پس جس طرح بالغہ عورت اپنے نکاح کی مختار ہے، اسی طرح نابالغہ بھی ہونی چاہیے، اور جس طرح عورت بغیر ولی کی اجازت کے استقلالاً اپنے اختیار سے نکاح کر سکتی ہے، اسی طرح اس کا نکاح بغیر شہادت شاہدین کے بھی درست سمجھا جانا چاہیے اور مرد کی قبولیت کے بغیر بھی نکاح منعقد

ہو جانا چاہیے، حالانکہ یہ سب صورتیں آپ کے نزدیک نادرست ہیں، نہ تو آپ صغیرہ کو بغیر ولی کی اجازت کے اختیار نکاح دیتے ہیں اور نہ مرد کی قبولیت کے بغیر آپ نکاح جائز جانتے ہیں اور نہ شاہدین کے بغیر آپ کوئی نکاح درست جانتے ہیں، چنانچہ بدایہ متن ہدایہ میں ہے:

"ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين"

(هداية: ٢/ كتاب النكاح)

"اور مسلمانوں کا نکاح (کم از کم) دو گواہوں کی حاضری کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔"

اور اس کی شرح میں ہدایہ میں کہا ہے:

"اعلم أن الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام:

لا نكاح إلا بشهود" (هداية: ٢/ ٢٨٦)

"معلوم ہونا چاہیے کہ معاملہ نکاح میں شہادت شرط ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نکاح درست نہیں ہوتا مگر گواہوں سے۔"

اس مقام پر کم از کم دو گواہوں کی حاضری شرط رکھی ہے اور اس کے ثبوت میں ایک حدیث بیان کی ہے، لیکن اس کی تخریج حسب عادت ذکر نہیں کی۔ یعنی یہ نہیں بتایا کہ اس حدیث کو کس امام حدیث نے روایت کیا۔ خیر صاحب ہدایہ نے تو نہیں بتایا لیکن خاتمۃ الحفاظ عسقلانی رحمہ اللہ تخریج ہدایہ میں اس کی بابت فرماتے ہیں:

"لم أره بهذا اللفظ" یعنی "میں نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہیں نہیں دیکھا۔"

سبحان اللہ! ایسی حدیث سے استناد کرنا جو حفاظ محدثین کے دیکھنے میں

بھی نہ آئی ہو اور ایسی حدیث سے انکار کر دینا جسے امام احمد، امام ابو داود، امام ترمذی، امام ابن ماجہ وغیرہم رحمہم اللہ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے روایت کیا ہو اور امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہو، حدیث نبوی کو بالاستقلال دلیل شرعی جاننے والے کے نزدیک نہایت تعجب خیز ہے۔

اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ بالغہ عورت کے نکاح میں ولی کی اجازت اپنے امام کے نزدیک ضروری نہیں، اس لیے وہ قابل تسلیم نہیں، اگرچہ حدیث میں صاف مذکور ہے اور چونکہ حضور شاہدین اپنے امام کے نزدیک ضروری ہے، اس لیے اسے شرط قرار دیا گیا، اگرچہ وہ حدیث جس سے استناد کیا گیا ہے، بے اصل محض ہے۔

اس کے بعد ہم یہ بھی ذکر کر دینا مناسب جانتے ہیں کہ امام زیلعی حنفی رحمہ اللہ نے بھی تخریج ہدایہ میں اس حدیثِ شہود کی تخریج میں نہیں بتایا کہ اسے کس امام حدیث نے روایت کیا، بلکہ صرف اسی قدر کہہ کر اس کا بے اصل ہونا ظاہر کر دیا: "غريب بهذا اللفظ" اور اس کے بعد اس کے مضمون کو دیگر احادیث سے ثابت کیا ہے، چنانچہ وہ عبارت یوں ہے:

"وفي الباب أحاديث، منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن يحيىٰ بن سعيد الأموى ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسىٰ عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" انتهى

(نصب الراية للإمام الزيلعي: ٢/ ٢)

”اس کی بابت کئی ایک (دیگر) احادیث (بھی) ہیں، جن میں سے ایک یہ (بھی) ہے، جسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں سعید بن یحییٰ اموی سے روایت کیا، اس نے کہا: ہم سے حفص بن غیاث نے حدیث بیان کی۔ اس نے ابن جریج سے اس نے سلیمان بن موسیٰ سے اس نے امام زہری سے اس نے عروہ سے اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح نہیں ہوتا مگر ولی اور دو عادل گواہوں سے اور جو نکاح اس کے سوا ہو وہ باطل ہے اور اگر اولیاء آپس میں اختلاف کریں تو سلطان ہر اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں۔“

اس کے بعد امام ابن حبان کا قول اس کے بعض راویوں کی نسبت ذکر کر کے اخیر میں بطور فیصلہ امام ابن حبان سے نقل کیا ہے:

”ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر“ (ص:۲)

”اس حدیث کے سوا دیگر کوئی حدیث (نکاح کے) دو گواہوں کے ذکر میں صحیح ثابت نہیں ہے۔“

ہم اس مقام پر اس حدیث سے صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور جس طرح اس میں حضور شاہدین کا ذکر ہے، اسی طرح ولی کی ضرورت بھی مذکور ہے، پس ایک امر کو لے لینا اور دوسرے کو چھوڑ دینا، ایں چہ؟

طرفہ یہ کہ بقول امام ابن ہمام رحمہ اللہ کے حضور شاہدین کے بارے میں اس کے سوا دیگر کوئی حدیث صحیح نہیں، لیکن اشتراط والی حدیث مذکور الفوق کا مضمون دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے۔ تلك إذا قسمة ضيزىٰ

اس کے بعد ہم اس عقدہ کو کھولتے ہیں جو صاحب اصول شاشی نے

حدیث «أَيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطلٌ » زیر بحث کی نسبت فرمایا کہ یہ خبر واحد ہے، سو معلوم ہو کہ یہ خبر واحد نہیں کیونکہ اشتراط ولی کے مضمون کو کوئی تیس (ایک) صحابہ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ ''الروضۃ الندیۃ شرح الدرر البھیۃ'' میں شیخ شیخنا حضرت نواب صاحب رحمہ اللہ اس حدیث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"قال الحاكم: قد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابيا"

(روضه، ص: ١٨٦ مطبوعه مصر)

''امام حاکم نے کہا کہ اس امر میں آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات حضرت عائشہ و ام سلمہ و زینب بنت جحش کی روایات صحیح ثابت ہوچکی ہیں (امام حاکم نے) تیس اصحابوں کے نام بہ ترتیب ذکر کیے ہیں۔''

یہ تو صحابہ کی تعداد ہے اور ان کے بعد تو ہر زمانہ میں اس کے راوی زیادہ ہی زیادہ ہوتے گئے، اگر ہم ان سب کا نقشہ بنا کر بتائیں تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔

دیگر یہ کہ آنحضرت ﷺ سے لے کر مابعد کے زمانوں تک مسلمانوں کا تعامل اس کثرت کے ساتھ ملایا جائے تو مسئلہ اشتراط ولی متواترات شرعیہ میں شمار ہوسکتا ہے اور بالخصوص فقہاء حنفیہ کے نزدیک بھی کم از کم اسے مشہور تو ضرور مانا جا سکتا ہے، پس اس سے قرآن مجید پر زیادت بالاتفاق جائز ہوسکتی ہے، کیونکہ مشہور حدیث سے کتاب اللہ کی تخصیص اور اس پر زیادت حضرات حنفیہ کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

دیگر یہ کہ اصول شاشی میں بحث خاص ہی میں اس مسئلہ زیر بحث میں چند سطور پیشتر مذکور ہے:

"فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغير في حكم الخاص يعمل بهما" (أصول شاشي بحث خاص)

"پس اگر خاص کا حکم بدلنے کے بغیر ان دونوں میں جمع ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا۔"

اس کے مطابق ہم کہتے ہیں کہ آیت و حدیث زیر بحث میں جمع ممکن ہے اور ﴿تنكح﴾ کے خاص ہونے میں کوئی تغیر نہیں آتا، پس حدیث مذکور متروک نہیں ہوسکتی۔ تفصیل اس کی یوں ہے کہ شریعت مطہرہ کے نصوص کے استقراء سے معلوم ہے کہ عقد ارکان شرعی یہ امور ہیں: ① عورت کی طرف سے ایجاب۔ ② اس کے ولی کی اجازت۔ ③ مرد کی طرف سے قبول۔ ④ کم از کم دو گواہ۔ ⑤ اور کسی قدر مہر بھی۔

صغیرہ اور کنیز کے لیے تو بالاتفاق ولی و مولی کی ضرورت ہے، اختلاف صرف بالغہ کی نسبت ہے کہ اس کے لیے ولی کی اجازت ضروری ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری نہیں اور امام مالک اور امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے لیے بھی ولی کی ضرورت ہے۔ سیدنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے ایک دلیل یہ ہے کہ لفظ قرآن ﴿تنكح﴾ میں نسبت فاعلی عورت کی طرف ہے، پس بالغہ عورت اپنا نکاح آپ کرسکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں فعل عورت کی طرف اس لیے نسبت کیا گیا کہ چونکہ انعقاد نکاح کے لیے منکوحہ بالغہ کی رضا بھی منجملہ شرائط کے ہے، اس لیے علم معانی کی رو سے اس کی طرف فعل کی اسناد جائز ہے۔ پس

﴿تنکح﴾ کی اسناد سے صرف اتنا ثابت ہوسکتا ہے کہ اپنے عقد نکاح میں بالغہ عورت کو بھی دخل ہے، اس میں حصر کی کوئی دلیل نہیں کہ امر نکاح صرف اسی کے ہاتھ میں ہے، کیونکہ ایسے قضیہ ایجابیہ میں مذکور کا ثبوت ہوتا ہے اور اس سے ماعدا کی نفی لازم نہیں آتی۔ كما تقرر في كتب المنطق فافهم ولا تكن من القاصرين.

اور حدیث مذکور میں یہ بتایا گیا ہے کہ عورت کی منظوری کے علاوہ ولی کی اجازت بھی ضروری ہے، چنانچہ عورت کی منظوری لفظ ﴿نکحت﴾ سے اور ولی کی اجازت لفظ اذن سے ظاہر ہے، پس جس طرح شاہدین کی حاضری مفہوم آیت سے زائد ہے اور ہم نے حدیث کی رو سے تسلیم کرلی ہے، اسی طرح ولی کی اجازت مفہوم آیت سے زائد ہے جو اسی حدیث اور اس قسم کی دیگر احادیث سے ثابت ہے، لہٰذا اسے بھی تسلیم کرنا ضروری ہے۔

غرضیکہ حدیث میں بھی قرآنی امر کو نظر انداز نہیں کیا گیا، یعنی یہ نہیں کیا گیا کہ بالغہ عورت امر نکاح میں بے اختیار محض ہے، جس سے مفہوم قرآنی میں تغیر آجاتا ہو، بلکہ مفہوم قرآنی کو ثابت رکھ کر اس سے ایک زائد امر بھی بتایا ہے، لہٰذا برعایت دیگر جمیع احادیث، جن میں شرائط نکاح مذکور ہیں، آیت: ﴿تنکح﴾ سے یہ مراد ہوگی کہ وہ عورت برعایت ارکان شرعیہ نکاح شرعی کرے، یہ نہیں کہ جس طرح چاہے کرلیوے۔

تنبیہ:

ہاں اتنی بات ضرور ہوگی کہ ہماری تحریر کے مطابق ﴿تنکح﴾ میں نکاح سے شرعی نکاح مراد ہوگا، نہ لغوی، اور حنفیہ اور اہلحدیث ہر دو کے نزدیک حقیقت

شرعی، حقیقت لغوی وعرفی پر مقدم ہوتی ہے۔ كما تقدم وتقرر في الأصول.

اور شرط ولی کو اس مقام پر اس آیت میں اس لیے ذکر نہیں کیا کہ شروط بلاغت میں سے یہ بھی ہے کہ متکلم مقتضائے حال کو ملحوظ رکھے اور اس کے مطابق کلام کرے اور کسی امر کے ذکر کی ضرورت و عدم ضرورت اکثر متکلم کے ارادہ کے ماتحت ہوتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ حکیم کے نزدیک یہ مقام مقتضیِ ذکر نہیں۔ اور اس سے تھوڑا آگے اولیاء کو صاف الفاظ میں خطاب کر کے فرمایا:

﴿ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]

''جب مطلقہ عورتوں کی عدت پوری ہوجائے اور وہ اپنے (طلاق دینے والے) خاوندوں سے آپس کی رضا مندی سے پھر نکاح کرنا چاہیں تو تم ان کو اس بات سے نہ روکو۔''

اس جگہ ﴿لَا تَعْضُلُوْهُنَّ﴾ میں اولیاء کو خطاب ہے۔ اگر اولیاء کو بالغہ کے نکاح میں کچھ بھی حق نہ ہوتا تو ان کو ﴿لَا تَعْضُلُوْهُنَّ﴾ سے خطاب نہ کیا جاتا، بلکہ بے اختیار محض قرار دے کر ساقط الاعتبار کہہ دیا جاتا۔ اور ﴿اَنْ يَّنْكِحْنَ﴾ میں نکاح کو عورتوں کی طرف نسبت کر کے ان کا حق ایجاب سمجھا دیا ہے اور ﴿تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ﴾ میں عورت کا ایجاب اور مرد کا قبول بتایا ہے۔

پس جہاں مناسب جانا صرف ایک بات ذکر کی اور جہاں مناسب جانا دوسرے امر بھی ذکر کر دیے۔ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيمًا. کیونکہ ان سب کو امر نکاح میں دخل ہے اور یہی معنی ہیں حدیث «اَلثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِيِّهَا» کے کہ ثیبہ کا حق ولی کی نسبت زیادہ ہے، یہ نہیں کہ ولی بے اختیار محض ہے کیونکہ

«اَحَقُّ» اسم تفضیل کے بعد «مِنْ» وارد ہے اور اسم تفضیل کا ایسا استعمال مقابلہ کے لیے آتا ہے۔ امام نووی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

"أجاب أصحابنا عنه بأنها أحق أي شريكة في الحق"

"ہمارے اصحاب (شوافع) نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ (عورت) احق یعنی حقدار ہونے میں شریک ہے۔"

حاصل کلام یہ کہ فعل کے اسناد کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ بالغہ عورت کی رضا بھی منجملہ شرائط نکاح کے ہے، باقی رہا ولی کا بھی دخل سو یہ اس کے خلاف نہیں۔ ہاں زائد ہے جس کا لحاظ دیگر آیات میں برابر رکھا گیا ہے اور حدیث میں اس کا ذکر صراحت اور صفائی سے کر دیا گیا ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ مبین قرآن ہیں، یعنی خداوند عالم نے اپنے پاک کلام کے ذریعہ جو کچھ چاہا اسے بیان کرنے والے ہیں، چاہے اپنی زبان وحیِ ترجمان سے بیان کر دیں، چاہے اپنے طریق عمل سے بتا دیں، جیسا کہ فرمایا:

﴿وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]

"(اے پیغمبر!) ہم نے یہ نصیحت نامہ یعنی قرآن شریف آپ کی طرف اس لیے اتارا ہے کہ آپ لوگوں کے لیے وہ احکام جو ان کی طرف (عمل کے لیے) اتارے گئے ہیں، واضح طور پر بیان کر دیں۔"

هذا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

چوتھی مثال:

یہ ہے کہ اصول شاشی میں بحث عام میں کہا ہے:

"وكذلك قوله تعالى:[1] ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾ يقتضي

بعمومه حرمة نكاح المرضعة، وقد ورد في الخبر: لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان، ولم يمكن التوفيق ههنا فيترك الخبر"

(أصول شاشي بحث عام، ص: ٦)

"اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول ﴿وأمهاتكم التي أرضعنكم﴾ اپنے عموم سے مرضعہ کے نکاح کی حرمت کا مقتضی ہے اور حدیث میں وارد ہوا ہے ایک بار یا دو بار پستان کا چوسنا یا ایک بار یا دو بار پستان بچے کے منہ میں ڈالنا (نکاح کو) حرام نہیں کرتا۔ اس مقام پر آیت اور حدیث میں موافقت ممکن نہیں، پس حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔" (معاذ اللہ)

یہ عبارت بھی اپنے مطلب میں صاف ہے کہ حدیث نبوی کو کلیۃً متروک قرار دے دیا گیا ہے، بلکہ صاحب ہدایہ مرحوم نے تو اس سے بھی سخت لکھ دیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وما رواه مردود بالكتاب أو منسوخ به"

(هدايه، كتاب الرضاع: ١/ ٣٢٩)

"امام شافعی نے جو حدیث مذکور روایت کی ہے وہ قرآن مجید سے مردود ہے یا منسوخ۔"

منسوخ کہنا تو بڑی بات نہیں، لیکن سنت صحیحہ ثابتہ کو مردود کہنا بہت ثقیل ہے۔ عفا الله عنا وعنه

امام نووی شرح صحیح مسلم میں اسی حدیث کے ذیل میں ایک ایسے ہی اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں:

"(ومنها) أن بعضهم زعم أنه مضطرب، وهذا غلط ظاهر، وجسارة على رد السنن بمجرد الهوىٰ، وتوهين صحيحها لنصرة المذاهب، وقد جاء في اشتراط العدد أحاديث كثيرة مشهورة، و الصواب اشتراطه"

(صحیح مسلم مع نووی: ١/ ٤٦٨)

"ایک ان میں سے یہ ہے کہ بعض نے یہ گمان کیا کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور یہ بالکل صاف غلط ہے اور (اپنے اختیار کردہ) مذاہب کی نصرت کے لیے محض اپنی خواہش سے (رسول اللہ ﷺ) کی سنتوں کو رد کر دینے اور صحیح سنن کو ضعیف قرار دے دینے پر جرأت ہے، حالانکہ عدد (رضعات) کے شرط ہونے کے متعلق بہت سی مشہور احادیث وارد ہوئی ہیں اور درست یہی ہے کہ (عدد رضعات) شرط ہے۔"

اور اس سے کچھ پہلے دعویٰ نسخ کے متعلق فرماتے ہیں:

"(ومنها) أن بعضهم ادعى أنها منسوخة، وهذا باطل، لا يثبت بمجرد الدعوىٰ" (ص: ٤٦٨)

"ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض نے ان کی منسوخی کا دعویٰ کیا ہے اور وہ بالکل باطل ہے جو خالی دعویٰ سے ثابت نہیں ہوسکتا۔"

اس کے بعد ہم یہ بھی ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ یہ حدیث بلاشک صحیح ہے۔ امام مسلم کے علاوہ اس حدیث کو دیگر ائمہ حدیث نے بھی روایت کیا ہے، مثلاً امام ترمذی نے اپنی جامع میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا اور پھر کہا: "وفي الباب عن أم الفضل رضی اللہ عنہا وأبي هريرة والزبير الخ" اور امام

دار قطنی نے اپنی سنن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا (حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی بیوی) اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت زید بن ثابت سے اور امام ابن ماجہ نے حضرت ام الفضل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور امام ابو داود نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور امام نسائی نے مجتبیٰ میں حضرت ام الفضل سے، امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے موطا میں اس حدیث مذکورہ بالا کو تو روایت نہیں کیا، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت کو امام مالک رحمہ اللہ کے واسطہ سے روایت کیا ہے، جس میں پانچ رضعات کا ذکر ہے۔ اور اسے دیگر محدثین نے بھی روایت کیا ہے، پس عدد رضعات کی حدیث کو جسے بہت سے محدثین نے کئی ایک صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت سے سلسلہ اسناد سے روایت کیا ہو، مخالف قرآن قرار دے کر ٹال دینا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سخت بے قدری ہے۔ اللھم احفظنا

جمع بين الآية والحديث:

اس کے بعد ہم اصل امر کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ آیت حرمتِ رضاع اور حدیث عددِ رضعات میں مخالفت نہیں ہے، بلکہ حدیث مبین قرآن ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محرم نکاح وہ رضاع ہے جو پانچ بار چوسا ہو، لیکن اگر پستان منہ میں لے کر ایک یا دو بار چوسا جائے تو اللہ کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں ہے۔

اس دلیل سے جو ہم سابقاً کئی دفعہ ذکر کر آئے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی مراد بیان کرنے والے ہیں، جیسا کہ آیت ﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] سے ظاہر ہے اور وہ بیان بھی اللہ تعالیٰ کا تعلیم کردہ ہے، جیسا کہ فرمایا: ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ [القيامة] یعنی پھر

یہ کہہ (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو) قرآن کا بیان (سمجھا دینا) بھی ہمارا ذمہ ہے۔

اس آیت رضاعت سے حنفیوں کی صورت استدلال یہ ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے عدد رضعات کا ذکر نہیں کیا، بلکہ صرف رضاع پر حکم حرمت لگایا ہے، اس لیے قلیل وکثیر کا فرق معتبر نہیں، پس جو حدیث اس کے معارض ہوگی اور اس میں کثیر وقلیل کا فرق بتایا ہوگا، وہ متروک ومردود ہوگی۔ (معاذ اللہ)

الجواب وباللہ توفیق الصواب:

ہم حنفیہ کی اس وجہِ استدلال میں چند نقوض ومعارضات پیش کرتے ہیں۔

اول یہ کہ صاحب اصولِ شاشی نے جو اس آیت کو عام کہا ہے، یہ درست نہیں، کیونکہ جب صورت استدلال کی یہ ہوئی کہ آیت میں صرف رضاع پر حکم حرمت لگایا گیا ہے اور عدد رضعات کا ذکر نہیں ہے تو آیت وحدیث میں مطلق اور مقید کا مقابلہ ہوا نہ کہ عام وخاص کا۔ فافهم

یہ بات صرف ہمیں ہی نہیں کھٹکی بلکہ شارح اصول شاشی صاحب فصول الحواشی کو بھی کھٹکی ہے، چنانچہ وہ اس عبارت مذکورہ بالا کی شرح کے بعد اخیر میں یوں تنبیہ کرتے ہیں:

”وهذا مثال نادر فتأمل“ (فصول الحواشي، ص: ٣٦)

یعنی ”یہ مثال اجنبی ہے، پس تامل کر لینا چاہیے۔“

اور مفتاح الحواشی میں اس پر حاشیہ دیا ہے:

”قوله: وهذا مثال نادر فتأمل. وجه التأمل أن الإرضاع في النص مطلق، فالتقييد بالكثير يكون تقييد المطلق بالخبر الواحد، لا تخصيص العام فإيراده ههنا غير مستقيم،

ويمكن أن يجاب عنه بأنه عام بالنظر إلى المبدء فإيراده

في كلا الموضعين مستقيم"

"وجہ تامل کی یہ ہے کہ نص (قرآنی) میں ارضاع کا جو ذکر ہے وہ مطلق ہے، پس اسے کثیر کے ساتھ مقید کرنا مطلق کو خبر واحد سے مقید کرنا ہے۔ عام کو خاص کرنا نہیں ہے، پس اس مثال کا اس جگہ وارد کرنا درست نہیں ہے اور ممکن ہے کہ اس (اعتراض) کا یہ جواب دیا جائے کہ نص باعتبار مبدأ کے عام ہے، پس اس کا دونوں محلوں میں وارد کرنا درست ہے۔"

اگرچہ صاحب مفتاح نے اس کے برمحل ہونے کی ایک وجہ ذکر بھی کر دی ہے، لیکن "یمکن" کے لفظ سے خود ہی اس کے ضعف کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے اور آگے چل کر ان شاء اللہ ہم اس پر کچھ اور بھی لکھیں گے۔ بہر حال شاشی کا اسے عام قرار دینا خود حنفیہ کے نزدیک بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

دوم یہ کہ آیت میں اگر عدد رضعات کا ذکر نہیں تو کئی ایک دیگر امور بھی مذکور نہیں ہیں اور وہ حنفیہ کے نزدیک امر رضاع میں حدیث ہی سے ثابت ہو کر قابل اعتبار ہیں۔

پہلا امر یہ ہے کہ آیت میں صرف شیر مادر اور دودھ کی بہن کی حرمت کا ذکر ہے اور دودھ کی جہت سے باقی رشتوں کا حکم مذکور نہیں، اور حدیث میں وارد ہے:

"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (صحيح مسلم)

پس حدیث میں قرآن سے زائد حکم ہے اور اسے حنفیہ نے تسلیم کیا ہے، چنانچہ "بدایہ" اور اس کی شرح "ہدایہ" میں ہے:

"ولا بأمه من الرضاعة، ولا بأخته من الرضاعة، لقوله تعالىٰ:

﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾

ولقوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"

(هدايه ٢/ ٢٨٨، كتاب النكاح، فصل بيان المحرمات)

"اور (نکاح حلال نہیں) دودھ کی ماں اور نہ دودھ کی بہن سے قول خداوندی: ﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ کے حکم سے، اور رسول اللہ ﷺ کے قول "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" کے حکم سے۔"

یعنی اس حکم سے کہ جو رشتے نسب سے حرام ہیں، وہ رضاع سے بھی حرام ہیں۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ صاحب ہدایہ نے ماں اور بہن کے علاوہ باقی رضاعی رشتوں کی حرمت حدیث سے لی ہے۔ ہاں وہ اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث کئی ایک صحابیوں سے مروی ہونے کے سبب مشہور ہے، سو ہم نے عدد رضعات والی حدیث کی نسبت بھی ثابت کر دیا ہے کہ وہ بھی کئی ایک صحابہ سے مروی ہے، فتساويا.

دوسرا امر یہ ہے کہ آیت رضاع میں یہ امر مذکور نہیں ہے کہ دودھ کتنی عمر میں پیا جائے کہ حرمت نکاح کے متعلق اس کا اعتبار کیا جائے۔ ہاں یہ بات حدیث میں مذکور ہے، چنانچہ "بدایہ" اور اس کی شرح "ہدایہ" میں ہے:

"وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام: لا رضاع بعد الفصال" (٢/ ٣٢٩)

"اور جب رضاع کی مدت گزر جائے، تو رضاع کے متعلق حرمت کا حکم نہیں رہتا۔ آنحضرت ﷺ کے اس حکم کی وجہ سے کہ دودھ

چھڑانے کی عمر کے بعد رضاع کا اعتبار نہیں ہے۔“

فقہائے حنفیہ رحمہ اللہ نے اس حدیث سے آیت قرآنی پر زیادت کو بلا تردد قبول کر لیا ہے، حالانکہ محدثین کے نزدیک اس حدیث کی سند صحیح مسلم کی حدیث ”لا تحرم المصة ولا المصتان“ کے برابر نہیں ہے، جس کو انھوں نے قرآن پر زائد سمجھ کر متروک و مردود قرار دیا۔ معاذ اللہ

اس مقام پر ہم صاحب مفتاح کے امکانی جواب کا جواب بھی ذکر کرتے ہیں، جس کا اوپر وعدہ کیا گیا تھا کہ اگر اس آیت کو بلحاظ مبدأ کے عام قرار دے کر عام اور مطلق دونوں کی مثال قرار دیتے ہیں تو اس عموم میں رضاع کبیر کی شیر مادر بھی داخل ہے، پس اس کو آیت کے حکم میں کیوں نہیں لیا اور کیوں ایسی حدیث سے، جو اخبار آحاد میں ہونے کے علاوہ اسناد میں بھی رفعاً متفق الصحت نہیں ہے، قرآن پر زیادت قبول کر لی؟ تلك إذا قسمة ضيزىٰ

اس تفریق کی وجہ یہ ہے کہ رضاع کبیر کا اعتبار ان کے امام نے کیا تو انھوں نے بھی کر لیا گو متفق الصحت حدیث سے ثابت نہیں ہے، اور عدد رضعات کا اعتبار ان کے امام نے نہ کیا تو انھوں نے بھی نہ کیا، اس کی طرف التفات نہ کیا، اگرچہ وہ کئی ایک متفق الصحت احادیث سے ثابت ہے۔

پانچویں مثال:

یہ ہے کہ فقہائے حنفیہ کے اصول کا ایک قاعدہ ہے کہ جو صحابی غیر مجتہد ہو، اس کی روایت اگر من کل الوجوہ قیاس کے خلاف ہو تو وہ روایت قابل ترک ہوتی ہے، چنانچہ اصول شاشی میں ہے:

”والقسم الثاني من الرواية هم المعروفون بالحفظ

والعدالة دون الاجتهاد والفتوىٰ كأبي هريرة وأنس بن مالك فإذا صحت رواة مثلهما عندك فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل، وإن خالفه كان العمل بالقياس أولىٰ، مثاله ما روى أبو هريرة: الوضوء مما مسته النار، فقال له ابن عباس: أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه؟ فسكت، وإنما رده بالقياس إذ لو كان عنده خبر لرواه، وعلىٰ هذا ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسئلة المصراة وبا عتبار اختلاف الرواية قلنا: شرط العمل بخبر الواحد أن لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، وأن لا يكون مخالفا للظاهر، قال عليه السلام: تكثر لكم الأحاديث بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه"

(أصول شاشی، مطبع مجتبائی دھلی)

"دوسری قسم راویوں کی جو حفظ اور عدالت (تقویٰ) میں تو معروف (ومشہور) ہیں، لیکن اجتہاد اور فتویٰ میں معروف نہیں ہیں، مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ پس جب کوئی روایت ان جیسے (اصحاب) سے تیرے نزدیک صحیح ثابت ہوجائے تو اگر وہ حدیث قیاس کے موافق ہوتو اس کے لازم العمل ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر (وہ حدیث) قیاس کے خلاف ہوتو قیاس پر عمل کرنا بہتر ہوگا، مثال اس کی وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھا لینے سے وضو (نیا) کرنا

چاہیے، اس پر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تم گرم پانی سے وضو کرو تو کیا تم پھر اس کی وجہ سے بھی تازہ وضو کرو گے؟ تو ابو ہریرہ (سن کر) چپ ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے اس حدیث کو صرف قیاس سے رد کیا تھا، کیونکہ اگر (اس کے رد میں) ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو اس کو روایت کرتے، اسی بنا پر ہمارے اصحاب (حنفیہ) نے ابو ہریرہ کی روایت دربارہ مسئلہ مصراۃ کو قیاس کے مقابلہ میں ترک کر دیا۔ اور باعتبار راویوں کے اختلاف کے ہم نے کہا کہ خبر واحد پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ قرآن اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو (چنانچہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد تمھارے پاس احادیث کثرت سے بیان ہوں گی، پس جب تمھارے پاس میری طرف سے کوئی حدیث پیش ہو تو اسے کتاب کے سامنے کرنا، پس جو اس کے موافق ہو اسے قبول کر لینا اور جو اس کے خلاف ہو اسے رد کر دینا۔"

اس عبارت کے متعلق ہم کسی قدر تفصیل سے بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ نفس مسئلہ کے علاوہ اس کی زنجیر کی ایک ایک کڑی غلط اور بے قاعدہ ہے۔

۱۔ نفس مسئلہ کی تحقیق کہ آیا حفظ اور عدالت کے علاوہ راوی کے لیے فقہ و اجتہاد بھی ضروری ہے؟

۲۔ آیا یہ اصول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا وضع کیا ہوا ہے یا کسی اور کا؟

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ اور مجتہد تھے یا نہ تھے؟

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اعتراض حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر کس جہت سے تھا؟ آیا حدیث کو قیاس کے خلاف سمجھا، جیسا کہ مصنف نے سمجھا یا کچھ اور

بات تھی؟

۵۔ تحقیق حدیث مصراۃ۔

۶۔ خبر واحد کا مخالف کتاب وسنت مشہورہ وخلاف ظاہر ہونا۔

۷۔ حدیث "تکثر لکم الأحادیث بعدي... الخ" کی تحقیق۔

۸۔ وہ مثالیں جن میں حنفیہ نے خود اس اصول کا خلاف کیا۔

پس ان رؤسِ ثمانیہ کی تحقیق سے منکشف ہوجائے گا کہ اپنے ایک خود ساختہ قاعدہ کی ترویج کے لیے کس قدر بے ضابطگیاں کرنی پڑیں، جن سے سنت صیحہ کو بے پرواہی سے ٹال دینا نہایت آسان ہوگیا۔ سنتِ رسول اللہ ﷺ ہاتھ سے چھوٹے لیکن اپنے بزرگوں کا بنایا ہوا قاعدہ نہ ٹوٹے۔ اللهم اغفر.

امرِ اول؛ نفس مسئلہ کی تحقیق:

امر اول کا بیان صاحب نور الانوار کے لفظوں میں یوں ہے:

"والرواي إن عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجة يترك به القياس، وإن عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كأنس وأبي هريرة إن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة" (ص: ۱۷۸)

"راویِ حدیث اگر فقہ اور اجتہاد میں شہرت و تقدم رکھتا ہو، جیسے خلفاء راشدین اور عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تو ایسے راوی کی حدیث حجت ہوگی، اس حدیث کے ساتھ قیاس متروک کیا جائے گا، اور اگر راوی میں

عدالت اور ضبط ہو، مگر فقہ نہ ہو، جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ خادمِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما (جو غیر فقیہ تھے) ایسے راوی کی حدیث اگر قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر مخالف ہوگی تو قیاس نہ چھوڑا جائے گا، سوائے ضرورت خاص کے۔"

ناظرین غور کریں کہ اس شرط کا نتیجہ کیسا بھیانک ہے؟ جو علمائے اصول نے خود ہی بتا دیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جیسے خادمان خاص کو بے فقہ کہہ کر کتنی حدیثوں کو قیاس مجتہد کے مقابلہ میں مسترد کر دیا گیا ہے۔ إنا لله

امرِ دوم:

امر دوم کا بیان اس طرح ہے کہ یہ اصول یعنی اشتراط فقہ راوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا وضع کیا ہوا نہیں ہے، بلکہ عیسیٰ بن ابان کا ہے،[1] جو امام محمد رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔

چنانچہ صاحب نور الانوار فرماتے ہیں:

"ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسىٰ ابن أبان، وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقدم الحديث على القياس، بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس، إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة"

(ص: ١٧٩، ١٨٠. نور الأنوار بحث السند)

"راوی فقیہ اور عادل میں یہ فرق عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے، اور اکثر متاخرین نے اس کی پیروی کی ہے، لیکن امام کرخی رحمہ اللہ اور

[1] عیسیٰ ابن ابان ۲۲۱ھ میں بصرہ میں فوت ہوئے۔ (الفوائد البهية، ص: ١٦) [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

ہمارے اصحاب میں سے جو اس کے پیرو ہوئے ہیں، ان کے نزدیک راوی کی فقاہت شرط نہیں ہے کیونکہ حدیث قیاس پر مقدم ہے، بلکہ ہر ایک حدیث جو عادل راوی کی روایت سے ہو، قیاس پر مقدم ہے، جبکہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔''

۲۔ اسی طرح رئیس الحنفیہ امام ابن الہمام رحمہ اللہ جو حنفیوں کے نزدیک رتبۂ اجتہاد پر مانے گئے ہیں۔[1] اپنی کتاب ''تحریر'' میں اور محقق ابن امیر الحاج اس کی شرح ''التقریر والتحبیر'' میں فرماتے ہیں:

''(مسئلة) إذا تعارض الخبر الواحد والقياس، لا جمع بينهما ممكن (قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد'' (التقریر: ۲/ ۲۹۸ مطبوعہ مصر)

''جب خبر واحد اور قیاس میں ایسا تعارض ہو کہ ان دونوں میں جمع ممکن نہ ہو تو اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث کو بہر حال مقدم کیا جائے گا۔ ان میں سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ ہیں۔''

اسی طرح کشف الاسرار شرح[2] اصول بزدوی میں اس مسئلہ کے متعلق بسط سے بیان کرنے کے بعد کہا ہے:

---

[1] شیخ ابن ہمام کا یہ درجہ ''در مختار'' اور اس کی شرح شامی میں مذکور ہے، ہماری اس کتاب ''تاریخ اہلحدیث'' کی کسی گزشتہ فصل میں بھی اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

[2] صاحب کشف الاسرار امام ابو حنیفہ کا قول دربارہ متابعت قرآن و حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ فقاہت راوی کی شرط سلف میں سے کسی سے بھی منقول نہیں، لہٰذا یہ بات نئی گھڑی ہوئی اور بدعت ہے، پس اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس قول کے قائل نہ تھے۔

"وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله عليه السلام فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أن هذا القول مستحدث" (كشف الأسرار: ۲/ ۷۰۳ مطبوعه مصر)

"امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ثابت ہو چکا ہے، آپ نے فرمایا کہ جو کچھ ہمیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پہنچ جائے، وہ سر آنکھوں پر (منظور) ہے، اور سلف (امت) میں سے راوی کی فقاہت کا شرط ہونا کسی سے بھی منقول نہیں، پس ثابت ہو گیا کہ یہ قول نیا (بدعت) ہے۔"

کشف الاسرار میں اس مسئلہ کے متعلق جو مبسوط بحث لکھی ہے، اس کا ذکر کر کے بعض مقالات علامہ تفتازانی نے بھی شرح توضیح میں لکھے ہیں، چنانچہ فرمایا:

"وأما ثالثا فلأنه نقل عن كبار الصحابة أنهم تركوا القياس بخبر الواحد الغير المعروف بالفقه، وقد نقل صاحب الكشف ما يشير إلى أن هذا الفرق مستحدث، وإن خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل" (تلويح معرّی: ۲/ ۵)

"تیسرے اس وجہ سے کہ بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ انھوں نے غیر فقیہ صحابی کی خبر سے قیاس کو ترک کر دیا اور صاحب کشف الاسرار نے ایسا نقل کیا جس میں یہ اشارہ ہے کہ یہ فرق بدعت ہے اور نیز یہ کہ خبر واحد بہر حال قیاس پر مقدم ہے۔"

اخیر میں ہم امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت نقل کرتے ہیں، جو خاص اس مسئلہ کے علاوہ بعض دیگر اصول حنفیہ کی نسبت بھی ہے

کہ ان سب اصول کی روایت حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے بزرگ شاگردوں (امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) سے ہرگز صحیح نہیں ہے اور ان پر محافظت کرنا متقدمین حنفیہ کا دستور نہیں تھا، جیسا کہ امام بزدوی رحمہ اللہ کہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”(و منها) إني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على أقوالهم، وعندي أن المسئلة القائلة بأن الخاص مبين، ولا يلحقه البيان، وإن الزيادة نسخ، وإن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يحب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة، وإنها لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوي وغيره أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه“ (حجة الله مصري: ۱/ ۱۵۹، ۱۶۰)

”ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں نے بعض کو پایا جو یہ گمان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کی بنا ان اصول پر ہے جو کتاب بزدوی وغیرہ میں مذکور ہیں، اور حق بات یہ

ہے کہ اکثر کی ان اصول میں سے ان کے اقوال سے تخریج کی گئی ہے اور میرے نزدیک یہ مسئلہ کہ خاص بذات خود واضح ہوتا ہے، اس کو بیان کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہ کہ زیادت بھی ایک قسم کا نسخ ہے، اور یہ کہ عام مثل خاص کے قطعی ہوتا ہے اور یہ کہ راویوں کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوسکتی، اور نیز یہ کہ جب رائے اور قیاس کا دروازہ بند ہوجائے تو غیر فقیہ (صحابی) کی روایت پر عمل کرنا واجب نہیں اور یہ کہ مفہوم شرط اور وصف کا ہرگز اعتبار نہیں، اور یہ کہ امر کا تقاضا ضرور ضرور وجوب ہی ہے۔ اور مثل ان کے دیگر اصول ایسے ہیں، جن کی ائمہ کے کلام سے تخریج کی گئی ہے اور ان اصول کی روایت امام ابو حنیفہ اور آپ کے صاحبین (امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) سے صحیح طور پر ثابت نہیں اور یہ کہ ان اصول کی نگہبانی کرنا اور ان اعتراضوں کے جواب میں جو ان پر وارد ہوتے ہیں، تکلف کرنا، جس طرح کہ بزدوی رحمہ اللہ وغیرہ کرتے ہیں، اپنے استنباطوں میں متقدمین کا دستور نہیں تھا اور وہ ان کے خلاف پر محافظت کرنے اور ان کے جواب سے جو ان پر وارد ہوتے ہیں، زیادہ حقدار نہیں ہیں۔''

ان حوالجات سے بخوبی ظاہر ہوگیا کہ محدثین کے علاوہ خود حضرات حنفیہ بھی صریحاً لکھتے ہیں کہ اشتراط فقہ راوی کا اصول حضرت امام ابو حنیفہ کا مقرر کردہ نہیں ہے، بلکہ عیسیٰ بن ابان کا ایجاد کردہ ہے اور اس سے پیشتر کسی بھی امام نے یہ بات نہیں کی۔

اب ہم اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ عیسیٰ بن ابان نے یہ اصول کیوں وضع کیا؟

عیسیٰ بن ابان ابتداء میں اہلحدیث تھے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی صحبت میں رہ کران سے متاثر ہوگئے۔[1] خیالات میں انقلاب ہوا، تو اختلاف کے وقت نئے اختیار کردہ طریق کے مقابلہ میں جو روایات آئیں، ان کی تحقیقات میں اس شرط کا بڑھانا ضروری خیال کیا کہ جو صحابہ غیر فقیہ ہوں باوجود ان کے صادق و عادل وضابط ہونے کے قیاس[2] (اپنی رائے) کے مقابلہ میں ان کی روایت کو ٹھکرا دیا جائے۔ اللھم احفظنا

امرِ سوم:

امر سوم یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ و مجتہد تھے یا عامی؟ سو اس کا بیان اس طرح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مجتہد ہونے سے انکار کرنا، علم حدیث و روایت کے مطالعہ کی کمی کا نتیجہ ہے، ورنہ جو شخص اسفارِ حدیث پر نظر رکھتا ہو، اسے بغیر تسلیم کے چارہ نہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہائے صحابہ میں سے تھے، تمام اسباب اجتہاد ان کو قدرت نے عطا کیے تھے اور وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت میں برابر صاحب فتویٰ اور صاحب اجتہاد تھے۔ اس بات کا اقرار خود حنفیہ شراح اصول کو بھی ہے، جنھوں نے علم حدیث پڑھا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات و اجتہادات کو نظر غور سے دیکھا، چنانچہ ہم بعض کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

---

[1] عیسیٰ بن ابان کے اس تبدیلِ طریق کا ذکر ''الفوائد البهية'' میں موجود ہے۔

[2] قیاس سے مراد ہم نے عیسیٰ ابن ابان کی ذاتی رائے اس لیے بیان کی ہے کہ حقیقت میں کوئی بھی صحیح حدیث عقل صحیح اور قیاس شرعی کے خلاف نہیں ہوتی، جو کچھ اختلاف ہوتا ہے وہ قیاس کرنے والے شخص کی رائے سے ہوتا ہے، سو حدیث کا مرتبہ اس سے بہت بلند ہے کہ وہ کسی خاص شخص کے قیاس کے خلاف ہونے کے سبب درجۂ اعتبار سے ساقط ہوجائے۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ جو متأخرین حنفیہ میں درجۂ اجتہاد تک پہنچے اور مذہب حنفی کے خاص الخواص حامیوں میں سے ہیں، فتح القدیر شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

”والمائة الألف الذين توفي عنهم صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت و معاذ بن جبل و أنس و أبي هريرة وقليل، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم“

(فتح القدير شرح هدايه نو لكشوري: ٢/ ١٤١)

”اور ایک لاکھ اصحاب جن کو چھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے، ان میں سے مجتہدین کی گنتی بیس سے زیادہ تک نہیں پہنچتی، مثلاً خلفاء اربعہ اور عبادلہ اور زید بن ثابت اور معاذ بن جبل اور انس اور ابو ہریرہ اور کچھ اور تھوڑے سے، اور باقی سب کا رجوع انھی (مجتہدین صحابہ) کی طرف تھا اور وہ انھی سے فتویٰ پوچھا کرتے تھے۔“

اسی طرح علامہ عبدالعزیز بخاری حنفی رحمہ اللہ نے تو ”کشف الاسرار شرح اصول بزدوی“ میں نہایت زور سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مجتہد ہونا لکھا ہے اور اس کا انکار کرنے والے کی تردید کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”على أنا لا نسلّم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة، وما كان يفتى في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وكان من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ فاستجاب الله تعالىٰ له فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه، وقال إسحاق

الحنظلي: ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث روى أبو هريرة منها ألفا و خمسمائة، وقال البخاري: روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه إلى رد حديثه بالقياس"

(كشف الأسرار: ۲/ ۷۰۳ مطبوعه مصر)

"(اس کے بعد یہ کہ) ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہ تھے بلکہ (ہم کہتے ہیں) کہ وہ فقیہ تھے اور اسبابِ اجتہاد میں سے کوئی سبب بھی ایسا نہ تھا جو ان میں موجود نہ ہو، اور وہ صحابہ کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں سوائے مجتہد کے کوئی فتویٰ نہ دیا کرتا تھا، اور آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عالی قدر اصحاب میں سے تھے۔ اللہ ان سب سے راضی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (ابو ہریرہ) کے حق میں حافظہ کی دعا کی تھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں آپ کی دعا قبول فرمائی اور ساری دنیا میں ان کا ذکر اور ان کی حدیث پھیل گئی۔ امام اسحاق حنظلی نے کہا کہ ہمارے پاس (مسائل) احکام میں کل تین ہزار حدیثیں ثابت ہوئی ہیں، جن میں سے ڈیڑھ ہزار (صرف) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہیں۔ اور امام بخاری نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مہاجرین اور انصار کی اولاد میں سے سات سو شخصوں نے روایت کی اور صحابہ کی (بھی) ایک جماعت نے ان سے روایت کی، پس ان کی حدیث کو قیاس سے رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔"

ان حوالہ جات سے معلوم ہوگیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ معمولی نہیں تھے۔

خاص درجہ کے مجتہد تھے، اور جن حنفیوں نے آپ کے اجتہاد کا انکار کیا ہے، علم حدیث میں فرومایہ ہونے کے سبب کیا ہے۔

امرِ چہارم:

امر چہارم یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اعتراض کی تحقیق یوں ہے کہ نہ تو انھوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ سمجھ کر اعتراض کیا اور نہ اس حدیث کو خلافِ قیاس جان کر رد کیا۔ یہ بات تو کسی عام صحابی سے بھی بعید ہے، چہ جائیکہ ابن عباس جیسے جلیل القدر متبع سنت کی نسبت ایسا خیال کیا جائے۔ حاشا وکلا، توبہ استغفر اللہ.

کشفِ حقیقت:

اصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کے متعلق دونوں صحابیوں (حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما) میں فہم مطلب میں اختلاف تھا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو ظاہر پر حمل کرتے تھے، یعنی وضو سے وضوئے متعارف مراد لیتے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس جگہ وضو سے صرف ہاتھ اور منہ کا اندرونی حصہ صاف کرنا یعنی کلی کرنا مراد لیتے تھے، اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نظائر سے سمجھایا کہ جب گرم پانی وغیرہ سے وضو متعارف جائز ہے تو آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کس طرح ٹوٹ جائے گا؟ لہٰذا اس حدیث میں وضو سے مراد وضوئے متعارف نہیں، بلکہ صرف ہاتھ (جس سے کھایا) اور منہ (جس میں کھایا) ان ہر دو کو صاف کرنا یعنی دھو لینا مراد ہے اور بس۔ جو کچھ ہم نے فہم مطلب کے اختلاف کی نسبت لکھا، وہ بعد کے علماء میں بھی برابر چلا آیا، چنانچہ لغت حدیث ''نہایہ ابن اثیر'' میں لفظ ''وضوء'' کے ذیل میں لکھا ہے:

"وقد يراد به غسل بعض الأعضاء، ومنه حديث: توضؤا مما غيرت النار، أراد به غسل الأيدي و الأفواه من الزهومة، وقيل: أراد به وضوء الصلوة، وذهب إليه قوم من الفقهاء" (نهاية ابن أثير (جلد ٤) بذيل لفظ وضو)

یعنی "اور کبھی وضو سے صرف بعض اعضاء کا دھونا مراد ہوتا ہے اور اس معنی میں حدیث "توضؤا مما غيرت النار" ہے۔ یعنی یہ حدیث کہ اس شے کے کھانے سے وضو کرو جسے آگ نے متغیر کیا ہو۔ اس حدیث میں "توضؤا" سے مراد ہاتھ اور منہ کا دھونا ہے بوجہ چکنائی کے۔ اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد نماز کا وضو ہے اور اس طرف بھی فقہاء کی ایک جماعت گئی ہے۔"

حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں جو معنی مراد لیے ہیں، ان کی تائید دیگر احادیث مرفوعہ سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ سنن ابی داود میں ہے: "باب الوضوء من اللبن" اس لفظ میں وضو صاف لکھا ہے، پھر اس کے بعد حضرت ابن عباس کی روایت سے ذیل کی روایت ذکر کی ہے:

"عن ابن عباس أن النبيﷺ شرب لبنا فدعا بماء فتمضمض ثم قال: إن له دسما" (سنن أبي داود)

کہ "آنحضرت ﷺ نے دودھ نوش فرمایا تو پانی طلب کیا، پس کلی کی اور فرمایا کہ اس میں چکنائی ہوتی ہے۔"

اس روایت میں صاف مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دودھ پیا، بعد ازاں کلی کر لی اور فرمایا کہ اس میں چکنائی ہوتی ہے، گویا کلی کرنے کی وجہ سمجھا دی۔

اس سے زیادہ یہ کہ وضو کا لفظ محض ہاتھ دھونے اور کلی کرنے کے لیے

خاص آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے، چنانچہ مشکوۃ میں بحوالہ ترمذی و ابو داود، حضرت سلمان فارسی سے روایت ہے:

”فقال رسول الله ﷺ: بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده“
(رواه الترمذي و أبو داود، مشكوة كتاب الأطعمه)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کھانا کھانے سے پہلے بھی وضو کر لینے اور اس کے پیچھے بھی وضو کر لینے سے کھانے میں برکت ہوتی ہے۔“

اس حدیث کے ذیل میں شراح حدیث وضو سے مراد ”غسل اليدين والفم“[1] لکھتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ ترمذی میں حضرت عکراش سے ایک روایت کے ضمن میں ہے:

”ثم أتينا بماء فغسل رسول الله ﷺ يديه ومسح بِبَلَلِ كفيه وجهه وذراعيه ورأسه، وقال: يا عكراش! هذا الوضوء مما غيرت النار“ (رواه الترمذي) (مشكوة كتاب الأطعمه)

”ہم پانی لائے تو آنحضرت ﷺ نے دونوں ہاتھ دھوئے اور اپنے ہاتھوں کی تری سے منہ اور دونوں بازوؤں اور سر کو چھوا اور فرمایا: اے عکراش! آگ لگی ہوئی چیز سے وضو کرنا یہی ہے۔“

اس حدیث سے صاف معلوم ہوگیا کہ وضو کا لفظ اس طہارت کے علاوہ بھی بولا جاتا ہے، جو ”نماز“ کے لیے مخصوص ہے۔

پس اسی طرح حضرت ابن عباس آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کی حدیث میں ”وضو“ کے لفظ کو صرف کلی کرنے اور ہاتھ دھو لینے پر محمول کرتے

---

[1] مذکورہ بالا حاشیہ بین السطور نیز حاشیہ منقول از مرقاۃ شرح مشکوۃ، از ملا علی قاری حنفی.
[میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

تھے، لہٰذا یہ کہنا کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ جان کر اور ان کی روایت کو خلافِ قیاس جان کر رد کر دیا تھا، درست نہ تھا۔ وللہ الحمد

پانچواں امر؛ تحقیق حدیثِ مصراۃ:

"عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر"

(متفق عليه، منتقى)

"بروایت بخاری و مسلم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اونٹنی اور بکری کے تھنوں میں دودھ بند نہ کرو اور جو ایسی حالت کے بعد اس جانور کو خریدے تو اسے دونوں امروں میں سے ایک کا اختیار ہے، بعد اس کے کہ اسے دوھ (کر آزما) لے اگر اسے پسند ہو تو رکھ لے اور اگر ناپسند ہو تو واپس کر دیوے اور ایک صاع[1] کھجوریں (ساتھ دیوے)۔"

تصریہ سے یہ مراد ہے کہ جانور کے تھنوں میں دودھ روک رکھا جائے، بعض لوگ ایسا کرتے ہیں، تا کہ اس جانور کا دودھ زیادہ معلوم ہو اور خریدار اسے شوق سے خرید لے، چونکہ اس میں دھوکہ پایا جاتا ہے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس سے روکا اور فرمایا کہ جو شخص ایسا جانور خریدے تو اسے واپسی کا اختیار ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ اگر واپس کرے تو اس دودھ کے عوض جو اس نے دوھ کر

---

[1] ایک صاع عراقی کا وزن چار سیر انگریزی کے برابر ہوتا ہے اور حجازی صاع کا وزن قریباً پونے تین سیر کے برابر، امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے صدقۂ فطر میں عراقی صاع چھوڑ کر امام مالک رحمہ اللہ کی موافقت میں حجازی صاع کو اختیار کیا تھا۔ نافع کبیر حاشیہ جامع صغیر از مولانا عبدالحی لکھنوی (ص: ۲۵) نوٹ نمبر (۸) [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

حاصل کیا ہے، ایک صاع کھجوریں بھی ساتھ دیوے۔ اس حدیث کو امام بخاری اور مسلم کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث نے بھی روایت کیا ہے، مثلاً امام مالک رحمہ اللہ، امام ابو داود، امام ترمذی، اور امام نسائی رحمہم اللہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث اپنے مطلب میں بالکل صاف ہے اور اس کی حکمت اور معقولیت عیاں ہے کہ آپ دھوکے فریب کے سودے سے منع فرماتے ہیں اور یہ حکم آپ کے منصب ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [جمعہ] [1] کے بالکل مناسب ہے۔

اس حدیث میں دو حکم ہیں: ''خیارِ رد'' یعنی واپس کر دینے کا اختیار۔ اور واپسی پر دودھ کے عوض ایک صاع کھجور کا ساتھ ادا کرنا۔

حنفیہ کرام رحمہم اللہ نے ان دونوں باتوں سے انکار کیا ہے، نہ تو وہ واپسی کے اختیار کے قائل ہیں اور نہ طعام (کھجور) کے، کیونکہ حدیث ان کے نزدیک قیاس کے برخلاف ہے، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور وہ ان کے نزدیک مجتہد نہیں تھے، اور غیر مجتہد صحابی کی جو روایت خلافِ قیاس ہو، وہ ان کے ہاں مقبول نہیں۔

اس حدیث کی صحت میں جو امام بخاری اور مسلم کی متفقہ روایت سے ہو، کیا کلام ہو سکتا ہے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ صحیح حدیث کے مراتب میں مرتبۂ اولیٰ کے ضمن میں لکھتے ہیں:

---

[1] یعنی سورۂ جمعہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرا رسول لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے، ایسے ایسے احکام سکھاتا ہے، جس سے لوگ اعتقادی و اخلاقی و عملی خباثتوں اور ظاہری اور باطنی گندگیوں سے پاک ہو جائیں، نیز اپنی پاک مصاحبت سے ان لوگوں کو قلبی اور عملی آلودگیوں سے پاک کرتا ہے۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

"ویلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشیخان علی تخریجه"

(شرح نخبه، ص: ۲۷)

"یعنی مرتبہ اولیٰ کی فضیلت میں وہ احادیث بھی شامل ہیں، جن کو شیخین (امام بخاری و مسلم) نے بالاتفاق روایت کیا ہو۔"

اور مولوی عبداللہ صاحب ٹونکی حنفی اس کے حاشیہ میں بین السطور میں "شیخان" کے لفظ پر لکھتے ہیں: "البخاری و مسلم"

ہر چند کہ یہ حدیث درجہ اولیٰ میں ہے، لیکن تقلید ایک ایسی زبردست تحریک ہے کہ اس کا بند دلائل کی قوت قاہرہ سے بھی بمشکل ٹوٹتا ہے۔

اسناد کی رو سے اس حدیث میں کوئی جرح نہیں ہوسکتی تھی، اصول محدثین کے رو سے اس میں کوئی قدح نہیں تھی، اس لیے مذہبی پاسداری سے اس سنت صحیحہ کے رد کرنے میں اتنے حیلے تراشے گئے کہ اس حدیث کے راویوں کی جلالت قدر پر نظر رکھنے والا اور آنحضرت ﷺ کی اس حکیمانہ و عادلانہ تعلیم کی خوبی کو نظر عزت و قدر دانی سے دیکھنے والا اور اصول تمدن میں اس حکم کے نہایت ہی مفید ہونے اور عام لوگوں کو دھوکے فریب کے ضرر سے بچانے بلکہ خود دھوکہ دینے والے کو باطنی خباثت اور اخلاقی بد باطنی سے پاک کرنے کو سمجھنے والا، منصف مزاج انسان حیران رہ جاتا ہے کہ الٰہی کیا دنیا میں اس دل و دماغ کے آدمی بھی ہیں، جو اس حکم کو خلافِ قیاس کہہ کر رد کر دیتے ہیں؟! ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا

پہلے ہم اس حدیث (مصراۃ) کے متعلق محدثین کی بعض عبارتیں لکھتے ہیں، ان سے آپ کو پتا لگ جائے گا کہ سنت رسول اللہ ﷺ کے حقیقی قائل اور اس پر دل و جان سے عامل کون ہیں؟ اور اسے صرف اپنی موافقت و مطلب برآری

کے وقت محض تائیدی طور پر نقل کرنے والے کون ہیں؟

① خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجر ''فتح الباری'' میں فرماتے ہیں:

"وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود و أبو هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده"

① ''اس حدیث کے ظاہر کو جمہور اہل علم نے لیا ہے اور اسی کے مطابق ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم (صحابیوں) نے فتویٰ دیا، اور جماعت صحابہ میں سے ان کا کوئی بھی مخالف نہیں اور اسی کے مطابق تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ میں سے اتنی تعداد کے ائمہ نے کہا جن کی گنتی نہیں ہوسکتی۔''

② "وقال ابن السمعاني في الاصطلام: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له"

② ''ابن سمعانی نے 'اصطلام'' میں کہا کہ صحابہ کی جانب تعرض کرنا اس کے کرنے والے کے لیے خذلان (خدا کا ساتھ نہ ہونے) کی علامت ہے، بلکہ یہ بات ایک بدعت اور گمراہی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے زیادہ حفظ سے مخصوص تھے۔''

③ "وقال ابن عبد البر هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها"

③ ''امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا کہ اصول روایت کے رو سے اس حدیث کی صحت وثبوت پر (ائمہ حدیث کا) اجماع ہے، اور اس شخص نے جس نے اسے تسلیم نہیں کیا، ایسے عذر کیے ہیں، جن کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔''

④ "والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل، والآخران مردودان إليهما، السنة أصل، والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع، بل الحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه"

④ ''حقیقت میں قرآن و حدیث ہی اصول (شرع) ہیں اور باقی دونوں (اجماع و قیاس) کو انھیں کی طرف لوٹایا جاتا ہے، پس سنت (رسول اللہ ﷺ) بالاستقلال اصل ہے اور قیاس فرع ہے، پس اصل کو فرع سے کس طرح رد کر سکتے ہیں بلکہ حدیث تو بذاتِ خود ایک اصل ہے، پس یہ قول کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ کوئی اصل اپنے آپ کے خلاف ہو۔''

⑤ "قال ابن عبدالبر: هذا الحديث أصل في النهي عن الغش، وأصل في ثبوت الخيار لمن دلس عليه بعيب، وأصل في أنه لا يفسد أصل البيع، وأصل في أن مدة الخيار ثلاثة أيام، وأصل في تحريم التصرية وثبوت الخيار بها"

(فتح الباري مطبوعه دهلى: ۳/ ۳۷۳، زير احاديث ممانعت تصريه)

⑤ ''حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ یہ حدیث کھوٹ اور دغا کی ممانعت کے متعلق اصل ہے، نیز اس شخص کی واپسی کے اختیار کے لیے اصل

ہے، جس پر فریب کی رو سے عیب ظاہر نہ کیا گیا ہو، نیز اس بارے میں اصل ہے کہ بیع تمام ہو جاتی ہے اور فاسد نہیں ہوتی۔[1] نیز اس امر میں اصل ہے کہ واپسی کے اختیار کی مدت تین دن ہیں،[2] نیز تصریہ کی حرمت اور اس کی وجہ سے ثبوت خیار میں اصل ہے۔"

⑥ اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اسی حدیث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"واعتذر بعض من لم يوفق للعمل بهذا الحديث قاعدة من عند نفسه فقال: كل حديث لا يرويه إلا غير الفقيه إذا انسد باب الرأي فيه يترك العمل به" (حجة الله مصرى: ٢/ ١٠٣)

⑥ "اور بعض نے جن کو (جناب خداوندی سے) اس حدیث پر عمل کرنے کی توفیق نہیں ملی، اپنے پاس سے ایک قاعدہ گھڑ کر عذر کر دیا ہے کہ جو حدیث کوئی غیر فقیہ راوی روایت کرے، جب اس سے اس کے متعلق قیاس کا دروازہ (بالکل) بند ہو جاتا ہو تو اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔"

ان عبارتوں سے واضح ہے کہ محدثین کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتنی رعایت اور حمایت ہے کہ اس کی خلاف ورزی کرنے والے پر حلیم سے حلیم اور متین[3] سے متین شخص کی طبیعت بھی ہل گئی ہے۔

اس کے علاوہ ایک یہ بھی سوچنے کا مقام ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے

---

[1] کیونکہ اگر بیع تمام نہ ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکھ لینے کا اختیار نہ دیتے۔

[2] صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ واپسی کا اختیار تین دن تک ہے۔

[3] مراد حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ہیں۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

بعض شاگرد مثلاً امام زفر رحمہ اللہ بھی اس امر میں محدثین کے موافق ہیں، اور بموجب ایک روایت کے امام ابو یوسف بھی اس امر میں محدثین کے موافق ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی حنفی رحمہ اللہ نے اسے خود لکھا ہے اور علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ونقل عن أبي يوسف في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشتري" (۲/ ۷۰۳)

اس کے بعد ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اچھا صحابی غیر فقیہ کی روایت کو تو آپ نے اس کے مخالف قیاس ہونے کی صورت میں متروک العمل قرار دیا ہے، لیکن جب آپ فقیہ و مجتہد صحابی کی روایت کو ہر چند کہ وہ مخالف قیاس ہو تسلیم کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں تو اگر حضرت ابو ہریرہ کی موافقت میں ایک اعلیٰ درجہ کا مجتہد صحابی بھی یہی فتویٰ دیوے تو پھر تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بے سمجھی سے روایت نہیں کر رہے اور نیز یہ کہ ان کی یہ روایت قیاس کے بھی خلاف نہیں ہے۔

امام بخاری بھی کتنے دور اندیش ہیں کہ جو کچھ آپ (حنفیہ) پیچھے کہنے والے ہوتے ہیں، وہ ان کو پہلے ہی کھٹک جاتا ہے، لیجیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، جن کی فقاہت و روایت کا اعتبار حنفی مذہب میں خصوصیت سے ہے۔

"عن عبدالله بن مسعود قال: من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر، ونهى النبيﷺ أن تلقى البيوع"
(صحيح بخاری حامل فتح الباري: ۳/ ۳۷۳، مطبوعه دهلی)

"عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں: جس نے ایسی کوئی بکری خریدی جس کا

دودھ اس کے تھنوں میں روکا ہوا تھا تو اگر وہ شخص اس بکری کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع تمر کھجور بھی دیوے اور آنحضرت ﷺ نے اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ (باہر سے) مال (لانے والوں) کو آگے سے جا کر ملیں (اور ان کی شہر کے نرخ سے ناواقفی کی حالت میں خرید لیں)۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس روایت کی نسبت فرماتے ہیں:

"وأظن أن لهذه النكتة أورد البخاري حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة، فلولا أن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك"

"میرے خیال میں امام بخاری رحمہ اللہ حضرت ابن مسعود کی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے پیچھے اس نکتہ کے لیے لائے ہیں کہ اس بات کی طرف اشارہ کریں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے موافق فتویٰ دیا ہے، پس اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح و ثابت نہ ہوتی تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس بارے میں قیاس جلی کے خلاف نہ کرتے۔"

اس امر کی طرف حضرت شاہ صاحب بھی راوی غیر فقیہ والے عذر کا رد کرتے ہوئے اشارہ کرتے ہیں:

"وهذه القاعدة على ما فيها لا تنطبق على صورتنا هذه لأنه أخرجه البخاري عن ابن مسعود أيضاً، وناهيك به"

(حجة الله مصري: ٢/ ١٠٣)

"اور یہ قاعدہ بذاتِ خود غلط ہونے کے علاوہ ہماری اس پیش افتادہ صورت پر منطبق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ اس حکم کو امام بخاری نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا ہے اور تیرے لیے یہ کافی ہے۔" یعنی ابن مسعود کا مجتہد ہونا مسلم کل ہے، اس میں کسی کو کلام نہیں۔

حضرت ابن مسعود کی روایت کے متعلق ہم اس مقام پر ایک اور تحقیقی نکتہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ دو حال سے خالی نہیں، یا تو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور اس وقت اس کو آپ کی طرف مسند کر کے روایت نہیں کیا یا وہ اپنے اجتہاد و قیاس سے کہتے ہیں۔

شق اول یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر کہا ہو تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعلق جو عذر تھا وہ جاتا رہا، کیونکہ ابن مسعود بالاتفاق مجتہدین صحابہ کے ان چند افراد میں سے ہیں، جن کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا ہے اور علامہ ابن ہمام کی عبارت سے ان کے اسماء اوپر منقول ہو چکے کہ بیس سے زیادہ نہیں ہیں۔

اور اگر شق ثانی ہے تو بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی نسبت یہ عذر جاتا رہا کہ وہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ اگر قیاس کے خلاف ہوتی تو ایسے جلیل القدر صحابی مجتہد کا قیاس اس کے موافق کیوں پڑتا؟

لیکن ہماری تحقیق یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اجتہاد سے فتویٰ نہیں دیتے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر کہتے ہیں اور آپ کی طرف اسناد نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بعض دیگر صحابہ بھی اور بالخصوص ابن مسعود کی بھی عادت سے پایا گیا ہے کہ وہ بعض اوقات مسئلہ کا ذکر کر دیتے تھے اور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مسند نہیں کرتے تھے، حالانکہ وہ حدیث مرفوع و مسند ہوتی تھی، اور اس امر کو علمائے حدیث بخوبی پہچانتے ہیں اور چنداں محتاج ثبوت

و بیان نہیں، چنانچہ اصول بزدوی میں ہے:

"وقد كانوا يسكتون عن الإسناد" (بحث تقليد الصحابي، ج: ٣)

"اور صحابہ کبھی اسناد سے خاموش رہتے تھے۔"

ہماری تحقیق کی بنا دو باتوں پر ہے:

اول اس پر کہ اس میں "صاعا من تمر" بھی موجود ہے، جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے اور یہ بیان مقدار ہے اور مقادیر کا تقرر قیاس سے نہیں ہوتا، بلکہ وہ ایک شرعی حکم ہے جس کا تقرر صرف اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے۔ قیاس سے حکم شرعی کی علت و حکمت کو سمجھا کرتے ہیں، مقادیر شرعیہ اور احکامِ شرع مقرر نہیں کیے جاتے، پھر تو منصب تشریع میں شرکت ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ من ذلك

چنانچہ اس اصولی مسئلہ کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے "حجۃ اللہ" میں بالاستقلال نہایت مبسوط اور مدلل بیان کیا ہے۔ (جلد اول، مطبوعہ مصر)

پس جس طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اس مسئلہ کو ذکر کیا، اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان وحی ترجمان سے سن کر ذکر کیا۔ ایک نے مسند ذکر کیا اور ایک نے مسند ذکر نہیں کیا۔ مسئلہ ایک ہی ہے اور وہ قیاس کے متعلق نہیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہی مسئلہ ابن ماجہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے رفعاً بھی مروی ہے۔ گو رفع کی اس تصریح میں محدثین کو کلام ہے اور اسی لیے امام المحدثین امام بخاری نے اسے اپنی صحیح میں رفعاً روایت نہیں کیا، لیکن علامہ عینی حنفی، باوجود مذہب حنفی کی بے حد حمایت کرنے کے، اسے تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وقد نهى النبي ﷺ عن التصرية، وروى ابن ماجه من

حديث ابن مسعود أنه قال: أشهد على الصادق المصدوق أبي القاسمﷺ أنه قال: بيع المحفلات خلابة، ولا تحل الخلابة لمسلم. انتهى، قلت: والكل مجمعون على أن التصرية حرام وغش وخداع" (عمدة القاري للعيني: ٥/ ٥٢١)

"آنحضرت ﷺ نے تصریہ سے منع فرمایا اور امام ابن ماجہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انھوں نے کہا کہ میں صادق ومصدوق ابو القاسم محمد رسول اللہ ﷺ پر (دل و جان سے) شہادت دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا: محفلات (وہ جانور جن کا دودھ تھنوں میں روک رکھا جائے) کی بیع (ایک قسم کا) فریب ہے اور کسی مسلمان کے لیے فریب حلال نہیں (علامہ عینی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اس امر پر سب متفق ہیں کہ تصریہ حرام ہے اور دغا اور فریب ہے۔"

دوسری بات جس پر ہماری تحقیق کی بنا ہے، یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کا اخیر حصہ صحیح بخاری میں بھی مرفوع ہے، وہ یہ ہے:

"ونهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع"

"اور منع کیا نبی ﷺ نے ان لوگوں کو آگے سے جا کر ملنے سے جو باہر سے بیع کی چیزیں لاویں۔"

جس طرح یہ حکم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ہے، اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا بھی ایک ٹکڑا ہے، یعنی جس طرح حضرت ابن مسعود کی روایت میں "بیع مصراۃ" یعنی دودھ بند کیے ہوئے جانور کی بیع اور ممانعت تلقی رکبان دو امروں کی نسبت حکم ہیں، اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں بھی یہ دونوں امر موجود ہیں اور کچھ اور احکام بھی ہیں، چنانچہ وہ

روایت بھی امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کے ساتھ لکھ دی ہے اور وہ اس طرح ہے:

”عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: لا تلقوا الركبان، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر“ (بخاری حامل الفتح دهلوی: ۸/ ۳۷۳)

یعنی ”حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم آگے جا کر نہ ملو مال لانے والے قافلوں کو اور کوئی شخص دوسرے کے سودے پر سودا نہ کرے، اور قیمت بڑھانے کے لیے (نمائشی) خریدار نہ بنو، اور کوئی شہری باہر والے کے لیے نہ بیچے اور بکری وغیرہ کے تھنوں میں دودھ نہ روک رکھو، اور جو شخص ایسا جانور خریدے تو وہ دودھ کر دیکھ لینے کے بعد دو امروں میں سے ایک کا مختار ہے، اگر اسے پسند ہو تو رکھ لیوے اور اگر ناپسند ہو تو واپس کر دے اور (واپسی کی صورت میں) اس دودھ کے عوض اصل مالک کو ایک صاع کھجوریں بھی دیوے۔“

اس روایت سے امام ہمام والا مقام نجم المحدثین سراج المجتہدین نے سمجھا دیا کہ ابن مسعود کی روایت میں تصریح بالرفع نہیں ہے، لیکن وہ اصل میں مرفوع ہی ہے، کیونکہ دونوں صحابیوں کی روایت میں دونوں امر مذکور ہیں۔

اللہ اکبر! امام بخاری رحمہ اللہ بھی دور رس اور کیسے دقیقہ شناس اور فن حدیث کے کیسے نکتہ دان ہیں۔ الهم اجزه عن أمة نبيك جزاء حسنا وافرا

حاصل کلام یہ کہ یہ مسئلہ محض حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے منقول نہیں کہ

اسے مخالف قیاس سمجھ کر رد کر دیا جائے، بلکہ ایک مجتہد صحابی سے بھی منقول ہے، جس کا اعتبار حنفی مذہب میں خصوصیت سے ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تحقیق:

اب اس پانچویں نمبر میں ایک بحث کا کچھ حصہ باقی رہ گیا، یعنی اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تحقیق۔ سو معلوم ہو کہ اول تو ہم اصولاً یہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اس بات کے قائل ہی نہیں تھے کہ صحابی غیر فقیہ کی روایت جو قیاس کے خلاف ہو قابل ترک ہوتی ہے، اس کا کچھ بیان تو سابقہ نمبر دوم میں ہو چکا اور باقی اب کیا جاتا ہے، اس کو ہم دو طرح پر بیان کرتے ہیں:

اول اس طرح کے دیگر جزئیات کو دیکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حدیث کے ہوتے قیاس کو ترک کر دیتے تھے، خاص کر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہی سے کئی مسائل میں قیاس کے خلاف اور حدیث کے موافق عمل کیا، چنانچہ خاتمۃ الحفاظ اسی مسئلہ کی تحقیقات کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"واعتذر الحنفية عن الأخذ بحديث المصراة بأعذار شتى فمنهم من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي، وهو كلام آذى قائله به نفسه، وفي حكايته غنى عن تكلف الرد عليه، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلي لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمر، ومن القهقهة في الصلوة وغير ذلك"

(فتح الباري دهلوي: ٨/ ٣٧١)

"اور حنفیوں نے اس حدیث مصراۃ کے ماننے میں چند ایک عذر کیے

ہیں کسی نے تو حدیث میں یہ طعن کر دیا کہ وہ ابو ہریرہ کی روایت سے ہے اور وہ ابن مسعود وغیرہ فقہائے صحابہ کی طرح نہ تھے۔ پس جو کچھ انھوں (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) نے قیاس جلی کے خلاف روایت کیا، اسے نہیں لیا جائے گا۔ (جل جلالہ) اور یہ ایسا کلام ہے کہ اس کے قائل نے اس سے اپنے آپ کو دکھ میں ڈالا اور صرف اس کا ذکر کر دینا ہی اس کے رد کی تکلیف سے غنی کر دیتا ہے اور بے شک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے قیاس جلی کو حضرت ابو ہریرہ اور ان جیسے دیگر صحابہ کی روایت کے مقابلہ میں ترک کر دیا ہے، جیسے کہ نبیذ تمر سے وضو کرنے اور نماز میں قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو کے ٹوٹ جانے اور دیگر مسائل میں۔''

اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وأصلوا لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وخرجوا من صنيعهم في ترك حديث المصراة ثم ورد عليهم حديث القهقهة وحديث عدم فساد الصوم بالأكل ناسيا فتكلفوا في الجواب وأمثال ما ذكرنا كثيرة لا تخفى على المتتبع، ومن لم يتتبع لا تكفيه الإطالة فضلا عن الإشارة، ويكفيك دليلا على هذا قول المحققين في مسئلة لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والاجتهاد دون الفقه إذا انسد باب الرأي كحديث المصراة أن هذا مذهب عيسىٰ بن أبان واختاره كثير من المتأخرين، وذهب الكرخي و تبعه كثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوي لتقدم الخبر على القياس، قالوا: لم ينقل هذا

القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، وإن كان مخالفا للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لا الرواية لقلت بالقياس"

(حجة الله مصري: ١/ ١٦٠)

''اور فقہائے حنفیہ نے ایک یہ قاعدہ بنایا کہ غیر فقیہ کی حدیث پر عمل کرنا واجب نہیں ہوگا، جبکہ اس سے قیاس کا دروازہ بند ہوتا ہو، اور انھوں نے ''حدیث مصراۃ'' کو ترک کر کے ایسا کر کے بھی دکھا دیا، پھر ان کے اس قاعدہ پر حدیث قہقہہ اور بھولے سے کھا لینے والے کا روزہ نہ ٹوٹنے کی حدیث سے جو الزام وارد ہوا تو انھوں نے اس کے جواب میں تکلف سے کام لیا اور جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس کی مثالیں بہت ہیں، ڈھونڈ بھال کرنے والے پر مخفی نہیں اور جو پڑتال اور تلاش نہ کرے، اسے اشارہ کیا، طویل بیان بھی کافی نہیں اور تیرے لیے محض محققین کا یہ قول کافی ہے، جو انھوں نے کہا کہ یہ مسئلہ کہ جو (صحابی) قوت حافظہ اور تقویٰ اور دینداری میں مشہور ہو لیکن فقہ و اجتہاد میں معروف نہ ہو تو اس کی حدیث پر جبکہ اس سے قیاس کا دروازہ بند ہوتا ہو عمل کرنا واجب نہیں، مثلاً ''حدیث مصراۃ'' یہ مذہب عیسیٰ بن ابان کا ہے اور بہت سے متاخرین نے (اس کی پیروی میں) اس امر کو اختیار کیا ہے اور امام کرخی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ راوی کا مجتہد ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ حدیث (صحیح) قیاس پر (بہر حال) مقدم ہے اور بہت سے علماء نے امام کرخی کی پیروی کی

ہے۔ ان کا قول یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہمارے مشائخ (حنفیہ) سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ منقول ہے کہ (صحیح) خبر واحد (بہر حال) قیاس پر مقدم ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ انھوں نے حضرت ابوہریرہ ہی کی اس حدیث پر (برابر) عمل کیا کہ روزہ دار جب بھول کر کچھ کھالے یا پی لے (تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا) اگرچہ یہ قیاس کے خلاف ہے حتی کہ امام ابوحنیفہ نے کہہ دیا کہ اگر (اس بارے میں) یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس سے فتویٰ دیتا۔"

دوسرا طریق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تحقیق کا یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کے کلام میں اوپر گزر چکا ہے کہ جماعت صحابہ میں اس امر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مخالف کوئی نہیں تھا۔ اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ جس امر میں قرآن وحدیث سے دلیل نہ ملے اور جماعت صحابہ میں بھی اختلاف نہ ہو اس میں آپ صحابہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔ پس جس امر میں حدیث مرفوع بھی موجود ہو اور اس میں ایک ایسے مجتہد صحابی کا فتویٰ بھی ہو، جس کی عظمت ان کے دل میں بغایت ہے اور اس امر میں جماعت صحابہ میں بھی اختلاف نہ ہو تو اس کی خلاف ورزی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب نہیں ہوسکتا۔

چھٹا امر:

یعنی خبر واحد کے لیے موافقت کتاب وسنت مشہورہ کا شرط ہونا۔ سو اس کا بیان اس طرح ہے کہ یہ قاعدہ تو سنہرا ہے، لیکن حقیقت میں سنت صحیحہ کو ٹال دینے کا خفیہ اور مہذب حیلہ ہے، کیونکہ یہ قاعدہ اس حدیث پر چسپاں نہیں ہوتا۔ قرآن مجید کی کوئی آیت یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی صحیح ومشہور حدیث یا کم از کم

صحیح خبر واحد ایسی نہیں جس میں اس ''حدیث مصراۃ'' کے خلاف حکم مذکور ہو اور اسے اس کا مخالف کہہ کر رد کر دیا جائے۔ علمائے حنفیہ نے اس امر میں جو کچھ لکھا ہے وہ کتاب و سنت کے بعض احکام سے نتائج اخذ کر کے ایک حکم کو اپنے ذہن میں جما لیا ہے، پھر اس حدیث کے حکم کو اس اپنے سمجھے ہوئے ذہنی حکم کے خلاف قرار دے کر حدیث رسول اللہ ﷺ کو ٹال دیا ہے اور اس روش سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ وارد ہے:

''سمع النبيﷺ قوما يتدارؤن في القرآن فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، و إنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا: وما جهلتم فكلوه إلى عالمه'' (رواه أحمد و ابن ماجه)

''آنحضرت ﷺ نے کچھ لوگوں کو قرآن میں جھگڑا کرتے سنا تو آپ نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ اسی روش کی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ انھوں نے کتاب اللہ کی بعض آیات کو بعض سے ٹکرایا۔ اور کتاب اللہ کی آیات تو ایک دوسری کی تصدیق کرتی ہوئی نازل ہوئیں، پس تم بعض کو بعض سے نہ جھٹلاؤ، جو بات تم کو کتاب اللہ سے معلوم ہو جائے، وہ کہہ دو اور جو معلوم نہ ہو اسے اس کے جاننے والے کے سپرد کر دو (یعنی خود اس میں لب کشائی نہ کرو)۔''

پس جائز نہیں کہ نصوص کتاب و سنت کو آپس میں ٹکرا کر بعض کو بعض سے ردّ کر دیں۔ اس کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ شرط مذکورہ بالا کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کسی آیت یا سنت مشہورہ سے جو کچھ کسی نے اجتہاد سے مستنبط کیا ہے، اس

کی موافقت ضروری ہے، بلکہ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ جو حکم اس خبر واحد میں مذکور ہے کسی آیت قرآنی یا سنت مشہورہ مقبولہ میں اس کے خلاف مذکور نہ ہو، مثلاً ''حدیث تصریہ'' میں دو حکم ہیں۔

ایک تصریہ پر مشتری کو واپسی کا اختیار، دوم واپسی کی صورت میں ایک صاع کھجور کا ساتھ ادا کرنا، پس اس کی مخالفت میں کوئی ایسی آیت یا حدیث مشہور (یا کم از کم صحیح خبر واحد ہی سہی) پیش کر دی جائے، جس میں ان دونوں حکموں کے خلاف حکم ہو، یعنی اس میں تصریہ واپسی کا حق زائل کیا گیا ہو اور دودھ مفت میں ہضم کر جانا فرمایا گیا ہو اور ہم نہایت یقین سے کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں کوئی ایسی نص نہ ملے گی اور نہ آج تک علمائے حنفیہ کو ملی ہے، ورنہ وہ اپنی اجتہادی قوت کو صرف کرنے پر مجبور نہ ہوتے۔

علامہ عینی حنفی رحمہ اللہ نے شرح صحیح بخاری میں جس قدر امور ذکر کیے ہیں، وہ سب استنباطی ہیں، جن کی موافقت اللہ کے رسول اور اس کی شرع کے امین و مبین صلوات اللہ علیہ وسلامہ پر لازم گردانی عکس موضوع ہے اور یہی توضیح ہے فتح الباری کی اس عبارت کی جو سابقاً گزر چکی ہے۔ یعنی ''فكيف يرد الأصل بالفرع'' یعنی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو، جو اصل ہے، قیاس سے، جو فرع ہے، کس طرح رد کر سکتے ہیں؟

باوجود اس کے پھر بھی علمائے حدیث ان میں سے ایک ایک کا جواب دے کر سبکدوش ہو چکے ہیں، اور حافظ ابن عبدالبر کے کلام سے انھی کی نسبت ''لا حقيقة لها'' یعنی وہ بالکل بے حقیقت ہیں کا حکم گزر چکا ہے، اور فتح الباری اور نیل الاوطار اور اعلام الموقعین میں بالتفصیل مذکور ہیں۔

ساتواں امر:

یعنی روایت "تكثر لكم الأحاديث عني ... الخ" کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالکل جھوٹی اور موضوع ہے اور صاحب اصول شاشی کی فن حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے۔ اور اصول شاشی کے بعض محشی تو ایسے بھی ہوئے جنھوں نے اس کا پتا صحیح بخاری میں بتایا ہے حالانکہ یہ روایت صحیح بخاری میں نہ ہے اور نہ ہوسکتی ہے، کیونکہ یہ حقیقت میں موضوع ہے اور اس بات کو خود حنفیہ نے تسلیم کیا ہے، چنانچہ علامہ تفتازانی تلویح میں اسی مسئلہ یعنی خبر واحد کے سلسلہ میں حدیث مصراۃ کے ذکر کے بعد اس روایت کی نسبت فرماتے ہیں:

"واستدل على ذلك بقوله عليه السلام: يكثر لكم الأحاديث من بعدي، فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالفه فردوه، وأجيب بأنه خبر واحد، وقد خص منه البعض، أعني المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الأصول على أنه مما يخالف عموم قوله تعالىٰ ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ﴾ وقد طعن فيه المحدثون بأن في رواته يزيد بن ربيعة وهو مجهول، وترك في أسناده واسطة بين الأشعث وثوبان فيكون منقطعا وذكر يحيىٰ بن معين رحمہ اللہ أنه حديث وضعته الزنادقة وإيراده البخاري إياه في صحيح لا ينافي الانقطاع" (تلویح: ۲/ ۹ مطبوعہ مصر)

"اس بات پر آنحضرت ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "میرے بعد تمھارے پاس میری بہت سی

احادیث بیان کی جائیں گی، پس جب تمھارے پاس میری طرف سے کوئی حدیث روایت کی جائے تو اسے ''کتاب اللہ'' پر پیش کرنا، پس جو اس کے موافق ہو، اسے قبول کر لینا اور جو اس کے خلاف ہو، اُسے رد کر دینا۔'' اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے بعض اقسام حدیث یعنی حدیث متواتر اور حدیث مشہور مخصوص ہیں۔ پس یہ (حدیث) قطعی نہیں ہوسکتی، پس اس سے اصول کا (یہ) مسئلہ کس طرح ثابت ہوسکتا ہے، علاوہ اس کے یہ بھی ہے کہ یہ (حدیث) ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ﴾ یعنی جو کچھ تم کو رسول اللہ ﷺ دیویں لے لو، کے عموم کے خلاف ہے اور محدثین نے اس میں طعن بھی کیا ہے، کیونکہ اس کے راویوں میں سے یزید بن ربیعہ ہے اور وہ مجہول ہے اور اس کی اسناد میں اشعث اور ثوبان کے درمیان ایک واسطہ متروک ہے۔ پس یہ (روایت) منقطع ہے اور امام یحییٰ بن معین نے کہا کہ یہ حدیث زندیقوں (بے دین لوگوں) نے جعلی بنائی ہے اور امام بخاری[1] رحمہ اللہ کا اس کو اپنی صحیح میں روایت کرنا اس کے منقطع ہونے کے منافی نہیں۔''

---

[1] علامہ تفتازانی کا اس روایت کو امام بخاری کی تخریج قرار دینا بالکل غلط ہے، بھلا یہ منکر موضوع روایت صحیح بخاری میں کیسے ہوسکتی ہے؟ علامہ نے بعض محشیوں کی پیروی سے بغیر تحقیق کے ایسا لکھ دیا ہے اور ایسی باتیں کتب فقہ میں بہت ہیں کہ ان کی نقل در نقل غلط ہی ہوتی گئی، مثلاً صاحب نور الانوار نے لکھا کہ قرآن میں ہے: ﴿ وارکعوا واسجدوا﴾ حالانکہ قرآن میں اس طرح ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَ اسْجُدُوْا﴾ [الآیۃ] اور فقہاء اسے غلط ہی نقل کیے جاتے ہیں۔

آٹھواں امر:

حدیث مصراۃ حکم معقول وحکیمانہ اور عدل وانصاف کا پیمانہ ہے۔ پہلے قیاس شرعی کی حقیقت سمجھ لینی ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے کوئی ایسا امر آ جاوے جس کے حکم کے لیے کوئی خاص نص شرعی قرآن یا حدیث سے ہمیں معلوم نہیں۔ پس ہم کتاب وسنت میں نظر کر کے کوئی ایسی نص معلوم کریں جس سے اس پیش افتادہ امر کو تعلق ہو۔ اور ان دونوں میں ایک علت جامعہ پائی جائے۔ پس اس علت جامعہ کی وجہ سے ہم اس پیش افتادہ امر پر وہی حکم لگا دیں جو اس منصوص امر میں شارع علیہ السلام کی طرف سے لگا ہوا ہے۔ پس یہ ہے حقیقت قیاس شرعی کی۔ چنانچہ توضیح میں ہے:

"هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة، لا تدرك بمجرد اللغة" (۲/ ۵۲)

"قیاس یہ ہے کہ اصل (یعنی نص قرآن وحدیث) کا حکم فرع (امر پیش افتادہ) پر علت جامعہ کی وجہ سے لگایا جائے جس کا ادراک مجرد لغت سے نہ ہو۔"

اور علامہ تفتازانی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

"وفي الشرع مساواة الفرع للأصل في علة حكمه"

"اور شریعت میں قیاس نام ہے فرع کا اصل کے مساوی ہونے کا علتِ حکم میں۔"

اور شیخ ابن ہمام حنفی "تحریر" میں فرماتے ہیں:

"وفي الاصطلاح: مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي، لا تدرك من نصه بمجرد اللغة" (۳/ ۱۱۷)

’’یعنی اصطلاح میں قیاس یہ ہے کہ ایک محل دوسرے کے مساوی ہو اس کے حکم شرعی کی علت میں جو مجرد لغت سے معلوم نہ ہوسکتا ہو۔‘‘

اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ’’حجۃ اللہ‘‘ میں فرماتے ہیں:

’’تمثيل صورة بصورة في علة جامعة بينهما‘‘

(۱/ ۱۳۵، مطبوعہ مصر)

’’یعنی قیاس تمثیل ہے ایک صورت کی دوسری صورت سے اس علت جامعہ میں جو دونوں کے درمیان ہو۔‘‘

ان سب عبارتوں کا حاصل مطلب قریباً ایک ہی ہے اور امر مشترک زیر تحقیق میں سب متفق ہیں۔

ان سب عبارتوں سے واضح ہوگیا کہ قیاس و اجتہاد کی ضرورت اس امر میں پڑتی ہے جس میں نص شرعی معلوم نہ ہو یا موجود نہ ہو، اور یہ بھی کہ قیاس کی بنا نصوص قرآن و حدیث پر ہے، جس سے غیر منصوص کا حکم اخذ کیا جاتا ہے اور اس ضرورت کو رفع کیا جاتا ہے، اس لیے اہل اصول بالاتفاق کہتے ہیں کہ قیاس مظہر حکم ہوتا ہے نہ کہ مثبت حکم۔ (توضیح و نور الأنوار)

یعنی قیاس سے اس حکم کو ظاہر کیا جاتا ہے، جو نصوص شرعیہ میں ملحوظ شارع ہے، نہ کہ نئے سرے سے کسی حکم کی ایجاد، چنانچہ صاحب توضیح فرماتے ہیں:

’’وهذا ما قالوا: إن القياس مظهر للحكم لا مثبت‘‘

(۲/ ۳۵، مطبوعہ مصر)

پس قیاس شرعی یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی خاص نص شرعی کو اجتہاد و استنباط سے رد کر دیا جائے۔

خلاصۃ المرام یہ کہ قیاس شرعی یہ ہے کہ منصوصات قرآن و حدیث کو

اصل بنا کر غیر منصوص کا حکم معلوم کیا جائے، یہ نہیں کہ نصوصِ قرآن و حدیث کو، جو اصول شرع ہیں، اپنے استنباط سے رد کر دیا جائے۔ وهل هذا إلا عكس الموضوع۔ یعنی اس سے تو اصل حقیقت ہی پلٹ جائے گی اور اصل (قرآن و حدیث) فرع ہو جائے گا اور فرع (قیاس) اصل ہو جائے گی، جیسا کہ فتح الباری سے سابقاً حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے قول سے گزر چکا۔

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ حدیث مصراۃ اصالتہً نصوص شرعیہ میں سے ہے اور اپنے ثبوت کے لیے کسی قیاس کی محتاج و ممنون احسان نہیں، لیکن چونکہ ہر حکم شرعی اپنے اندر ایک مصلحت و حکمت رکھتا ہے، جس میں بندگان خدا کی دنیوی و اخروی یا اخلاقی بہتری ہوتی ہے، اس لیے ہم اس حکمت کے متعلق بھی کچھ لکھتے ہیں، تاکہ ہمارے ناظرین کو اس کی معقولیت اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

تصریہ کی ممانعت میں علت و حکمت:

سو معلوم ہو کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانور کو اس کے تھنوں میں دودھ روک کر بیچنے سے منع کرتے ہیں اور اگر کوئی اس طرح کر کے جانور بیچ دیوے تو آپ اس خریدار کے لیے واپس کر دینے کا حق ثابت کرتے ہیں، تو اس میں آپ دھوکہ اور فریب دینے سے روکتے ہیں، اس سے دھوکہ دینے والے کو تو باطنی خباثت اور اخلاقی برائی سے پاک رکھنا منظور ہے اور جس کو دھوکے سے ایسا جانور دیا جائے، اس کے مال کو نقصان سے اور اس کے دل کو صدمہ سے بچانا منظور ہے، کیونکہ جب کسی جانور کا دودھ ایک وقت یا دو وقت اس کے تھنوں میں بند رکھا گیا اور معرض بیع میں پیش کیا گیا تو جانور کو ناحق تکلیف پہنچنے کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ خریدار تو یہی سمجھے گا کہ عادتاً اور معمولاً اس جانور کا دودھ اتنا ہی

ہوا کرتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اتنا نہیں ہوتا، تو یہ سراسر فریب ہے، کیونکہ جو حقیقت و اظہار کے خلاف ہے وہ جھوٹ اور فریب ہوتا ہے، پس حکیم حقانی رسول ربانی ﷺ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا جانور خریدے اور بعد میں اسے معلوم ہو کہ مجھے دھوکا دیا گیا تو وہ مختار ہے۔ اگر وہ باوجود اس کیفیت کے اس جانور کو رکھ لینا چاہتا ہے تو رکھ لیوے اور اگر واپس کر دینا چاہتا ہے تو اسے واپسی کا اختیار ہے، اصل مالک کو واپس پھیر دے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس دودھ کے عوض جو اس نے حاصل کیا، ایک صاع تمر بھی ساتھ دیوے اور اس میں واپسی کے وقت اصل مالک کی تالیف بھی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اسی حدیث مصراۃ کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”أقول: التصرية جمع اللبن في الضرع ليتخيل المشتري غزارته فيغتر، ولما كان أقرب شبهه بخيار المجلس أو الشرط لأن عقد البيع كان مشروطا بغزارة اللبن، لم يجعل من باب الضمان بالخراج، ثم لما كان قدر اللبن وقيمته بعد إهلاكه وإتلافه متعذر المعرفة جدا، لا سيما عند تشاكس الشركاء، وفي مثل البدو، وجب أن يضرب له حد معتدل بحسب المظنة الغالبية يقطع به النزاع، ولبن النوق فيه زهومة ويوجد رخيصا، و لبن الغنم طيب، ويوجد غاليا، فجعل حكمهما واحدا فتعين أن يكون صاعا من أدنیٰ جنس يقتاتون به كالتمر في الحجاز، والشعير والذرة عندنا، لا من الحنطة والأرز فإنها أعلى

الأقوات وأغلاها، واعتذر بعض من لم يوفق للعمل بهذا الحديث بضرب قاعدة من عند نفسه فقال كل حديث لا يرويه إلا غير الفقيه إذا انسد باب الرأي فيه يترك العمل به، وهذه القاعدة لا تنطبق على صورتنا هذه، لأنه أخرجه البخاري عن ابن مسعود أيضاً، وناهيك به، ولأنه بمنزلة سائر المقادير الشرعية يدرك العقل حسن تقدير ما فيه، ولا يستقل بمعرفة حكم هذا القدر خاصة، اللهم إلا عقول الراسخين في العلم"

"(میں کہتا ہوں) تصریہ تھنوں میں دودھ کے جمع کرنے کو کہتے ہیں، تاکہ خریدار دودھ کی زیادتی کا خیال کر کے دھوکے میں پڑ جائے، چونکہ اس کی شباہت خیارِ مجلس یا شرط کے بہت قریب تھی، کیونکہ سودے کا منعقد ہونا گویا کہ اسی بات پر ہے کہ وہ دودھ کی زیادتی سے مشروط ہے، اس لیے "خراج بالضمان" کے باب سے نہیں بنایا گیا، پھر چونکہ دودھ کی مقدار اور اس کی قیمت اس کے تلف ہوجانے کے بعد بہت مشکل تھی کہ پہچانی جائے، خصوصاً شرکاء کے جھگڑے کے وقت اور صحرا جیسے مقام میں تو واجب ہوا کہ اس کے لیے بموجب ظن غالب کے کوئی معتدل حد مقرر کی جائے، جس سے نزاع قطع ہوجائے اور (چونکہ) اونٹنی کے دودھ میں بو ہوتی ہے اور ارزاں مل سکتا ہے، اور بکری کا دودھ عمدہ ہوتا ہے اور گراں ملتا ہے، اس لیے ان دونوں کا حکم ایک ہی رکھا گیا، پس متعین ہوا کہ وہ ایک صاع ہو، اس ادنیٰ جنس (غلہ) میں سے جو عام لوگوں کی خوراک ہو

مثل کھجور کے حجاز میں اور جو اور جوار کے ہمارے ملک میں، نہ گیہوں اور نہ چاول کی جنس سے کیونکہ یہ دونوں سب خوراکوں میں سے گراں اور اعلیٰ ہیں، اور جس شخص کو اس حدیث پر عمل کرنے کی توفیق نہیں ملی، اس نے اپنے نفس سے ایک قاعدہ گھڑ کر یہ عذر بنایا اور کہا کہ ہر وہ حدیث جس کا راوی (صحابی) غیر فقیہ ہو، جب اس میں رائے (قیاس) کا دروازہ بند ہوجاتا ہو تو اس حدیث پر عمل ترک کر دیا جائے گا اور یہ قاعدہ جیسا کچھ بھی (واہی) ہے، ہماری اس (پیش نظر) صورت پر منطبق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ اس مسئلہ (مصراۃ) کو امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی روایت کیا ہے اور وہ تمھارے لیے مجتہد ہونے میں کافی ہیں اور اس لیے بھی کہ اس (ایک صاع) کا تقرر شریعت کی مقرر کردہ مقداروں کی طرح ہے جس کے حسن وخوبی کو تو عقل پا سکتی ہے، لیکن خاص اس مقدار کی معرفت کو بالاستقلال حاصل نہیں کر سکتی، مگر راسخین فی العلم کی عقل (جن کو منجاب اللہ بصیرت ہوتی ہے)۔''

اسی طرح امام ابن تیمیہ الحرانی شیخ الاسلام رحمہ اللہ ''رسالہ في معنی القیاس'' میں لکھتے ہیں:

''وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح بل ما قيل إنه على خلاف القياس فلا بد من اتصافه بوصف امتيازية عن الأمور التي خالفها، واقتضى مفارقته لها في الحكم... الخ'' (مجموع رسائل شیخ الاسلام: ۲/ ۲۵۶)

''اور حقیقت امر یہ ہے کہ شریعت میں قیاس صحیح کے خلاف کوئی چیز

مقرر نہیں کی گئی، بلکہ جس امر کو خلافِ قیاس کہا گیا ہے، اس میں لازماً
ایسا وصف ہے، جس سے وہ ان امور سے ممتاز و الگ رکھا گیا، جس
کے وہ خلاف ہے اور اس سے مفارقت و جدائی کا متقاضی ہے۔"

اس کے بعد شیخ الاسلام نے حدیث مصراۃ کا ذکر کر کے ان اعتراضوں کے جوابات ذکر کیے ہیں، جو علمائے حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے متعلق کیے گئے ہیں۔

شیخ الاسلام کی تحریر کا حاصل مطلب یہ ہے کہ جن نصوص سے استنباط کر کے حنفیہ نے اس حدیث کو رد کیا ہے، یہ حدیث ان نصوص کی ہم قسم جزئی نہیں ہے، بلکہ یہ مستقل ایک خاص صورت ہے، جس کا حکم ان سے الگ ہونا چاہیے، پھر وجوہات مفارقت ذکر کیے ہیں، جن کا بیان موجب طوالت ہے۔

اسی طرح حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی "اعلام الموقعین" میں اس حدیث پر مفصل لکھا ہے اور سب عذروں کو ایک ایک کر کے اڑا دیا ہے اور کہا ہے:

"كل ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض، كما نهىٰ رسول الله ﷺ أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض، بل يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه، فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه و خلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح" (اعلام، مصري: ٢/ ١٢٦)

"جو کچھ تم (حدیث مصراۃ کو رد کرنے والوں) نے ذکر کیا ہے، وہ بالکل خطا ہے اور یہ حدیث اصول شریعت اور اس کے قواعد کے

(سراسر) موافق ہے اور اگر (بالفرض) خلاف بھی ہو تو وہ بذاتِ خود ایک اصل ہے، جس طرح کہ دوسری احادیث اصل ہیں اور اصول شریعت کو ایک دوسرے سے ٹکرایا نہیں جاتا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعض کو بعض سے ٹکرایا جائے، بلکہ سب (نصوص شرع) کی پیروی واجب ہے اور ہر ایک کو اس کے مقام و موضوع پر مقرر کیا جائے، کیونکہ وہ سب کے سب اللہ کی طرف سے ہیں جس نے اپنی شریعت کو بھی اور اپنی مخلوق کو بھی خوب پختہ بنایا (کہ ان میں کوئی کسر نہیں رکھی ہے) اور اس کے سوا جو کچھ بھی ہے، سو وہ صریح خطا ہے۔"

اب ہم بعض ایسے مسائل بیان کرتے ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ حکیم حقانی، رسولِ ربانی نے خریدار کے لیے سودا واپس کر دینے کا اختیار باقی رکھا ہے اور ان میں عامۃ الناس کی مالی اور اخلاقی بہبودی ملحوظ رکھی ہے۔

پہلی مثال:

صحیح مسلم وغیرہ میں ہے:

"عن أبي هريرة قال: نهى رسول اللهﷺ أن يتلقى الجلَبُ فمن تلقى فاشتراه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"

أخرجه الخمسة، وهذا لفظ مسلم، والترمذي و أبو داود.

(تیسیر الوصول، کتاب البیوع، جلد اول)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے منع کیا کہ آگے جا کر بنجاروں سے ملا جائے، پس اگر کوئی اس کا مالک بازار میں آوے تو وہ مختار ہے (چاہے بیع کو قائم رکھے چاہے توڑ دے)۔"

دوسری مثال:

”عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مر في السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: يا رسول الله أصابته السماء، قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا“

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بازار میں غلہ کے ایک ڈھیر پر گزرے تو (وحیِ[1] ربانی سے) اس ڈھیر کے اندر ہاتھ ڈالا تو آپ کی انگلیوں کو کچھ تری محسوس ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے صاحب غلہ! یہ کیا؟ اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اس پر بارش پڑ گئی تھی۔ آپ نے فرمایا: تو پھر تو نے اسے اوپر کیوں نہ کر دیا کہ لوگ اس کو دیکھ لیتے (اور یہ بھی فرمایا) جو ہمیں دھوکا[2] دے گا وہ ہم میں سے نہیں ہوگا۔“

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اپنے متاع کی کوئی ایسی بات چھپائی کہ اگر وہ ظاہر کی جائے گی تو خریدار نہ خریدے گا، شریعت مطہرہ میں منع ہے اور دیانت کے خلاف ہے۔

اسلامیوں کا وطیرہ یہ ہونا چاہیے کہ جو کچھ بھی حقیقت ہے، وہ ظاہر کر دیں، اس پر جو چاہے خریدے جو نہ چاہے نہ خریدے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عدا بن خالد (صحابی) کے پاس (غلام) بیچا تو آپ نے حضرت عدا کو یہ دستاویز لکھ دی:

---

[1] وحی کا ذکر ترمذی اور ابو داود کی روایت میں ہے۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

[2] صحیح مسلم کی دوسری روایت میں مطلقاً ((مَنْ غَشَّ)) بغیر ذکر مفعول کے ہے۔ یعنی جس کسی کو بھی دھوکہ دے گا گنہگار ہوگا، عام اس سے کہ دوسرا شخص مسلمان ہو یا کون ہو۔ [میر سیالکوٹی رحمہ اللہ]

"هذا ما اشترى محمد رسول اللهﷺ من العداء بن خالد بيع المسلم من المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة" وقال قتادة: الغائلة: الزفا والسرقة والأباق"

(صحيح بخارى، كتاب البيوع في ترجمة باب إذا بين البيعان ولم يكتما الخ)

"یہ وہ ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ نے عداء بن خالد کے ہاتھ بیچا، ایسی بیع سے جو ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے کیا کرتا ہے۔[1] اس میں نہ تو کوئی بیماری ہے اور نہ کوئی بری عادت ہے، اور نہ مکر وفریب یا چوری یا بے اجازت بھاگ جانے کا عیب۔"

اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ اسلامی طریق اور رسول اللہ ﷺ کی سنت یہ ہے کہ بائع اپنے مال کی حقیقت واقعی ظاہر کر دیوے۔

اسی طرح ترمذی وغیرہ میں ہے:

"عن عائشه رضی اللہ عنہا أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله تعالیٰ ثم وجد به عيبا فخاصمه إلى رسول اللهﷺ فرده عليه فقال الرجل: يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول اللهﷺ: الخراج بالضمان" أخرجه أصحاب السنن.

(تيسر الوصول: ١/ ٥٧، مطبوعه مطبع نولكشور، كانپور)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام خریدا، پس وہ غلام کچھ مدت اس کے پاس رہا پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو بائع اور مشتری دونوں وہ جھگڑا آنحضرت ﷺ کی جناب میں لائے تو آپ نے وہ غلام بائع کو واپس کر دیا، اس نے کہا: یا رسول اللہ!

---

[1] سبحان اللہ! کیا پیارے الفاظ ہیں گویا سمجھا دیا کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ اس کا معاملہ ایسا ہو کہ اس میں کسی قسم کا دھوکہ نہ ہو۔

یہ مشتری میرے غلام سے نفع اٹھاتا رہا ہے، آپ نے فرمایا: "الخراج بالضمان"[1] یعنی محاصل ضمان کی وجہ سے اسی کا حق ہے۔"

یہ صورت جو اوپر مذکور ہوئی اسے خیار عیب کہتے ہیں اور حنفیوں کے ہاں بھی مسلم ہے، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

"وإذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء رده لأن مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرره بلزوم مالا يرضىٰ به" (هدايه كتاب البيوع باب خيار العيب)

"اور جب خریدار مال بیع میں کسی عیب پر آگاہی پاوے تو وہ مختار ہے، اگر چاہے تو اسے پوری قیمت کے عوض رکھ لے اور اگر چاہے تو اسے واپس پھیر دے، کیونکہ سودے کا پورا ہونا بالاطلاق عیب سے سلامت ہونے کو چاہتا ہے، پس سلامتی کے نہ ہونے کی صورت میں مشتری مختار ہے تاکہ وہ ایسی شے کے لازم ہوجانے سے ضرر نہ پاوے جس پر وہ راضی نہیں۔"

---

[1] "الخراج بالضمان" کی تشریح میں مولانا وحید الزمان مرحوم "وحید اللغات" میں فرماتے ہیں: مثلاً ایک غلام خریدا اس کو کام میں لگا کے کچھ منفعت کمائی، اب اس میں ایسا عیب نکلا جو بائع نے مشتری کو نہیں بتلایا تھا، اور مشتری نے اس عیب کی وجہ سے وہ غلام بائع کو پھیر دیا، تو مشتری اپنی قیمت بائع سے واپس لے لے اور غلام کی کمائی جو مشتری کے پاس ہوئی وہ مشتری ہی کی ہوگی، اس لیے کہ وہ اس غلام کا ضامن اور جوابدہ تھا، اگر وہ ہلاک ہوجاتا تو اسی کا نقصان ہوتا۔ شریح رحمہ اللہ جو کوفہ کے قاضی تھے، انھوں نے ایک مقدمہ میں ایسا ہی فیصلہ کیا، کہا عیب دار غلام کو پھیر دے اور جو کچھ اس نے کمائی کی ہے، وہ ضمان کی وجہ سے تیری ہی ہے۔ (ص: ۲۴، حرف الخاء) "قلت: كذا في النهاية للإمام ابن الأثير رحمہ اللہ اور امام ترمذی نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔

پھر عیب کی تعریف اس طرح کی ہے:

"وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب"

''ہر وہ امر جس سے تاجروں کے نزدیک مال کی قیمت کم ہوجاتی ہو وہ عیب ہے۔''

اب دیکھنا چاہیے تصریہ کی صورت میں اگر مثلاً کسی گائے کا دودھ آٹھ سیر نکلا اور اس کی قیمت ایک سو روپیہ ہوئی اور خریدنے کے بعد گھر جا کر دوسرے وقت میں چھ سیر دودھ ہوا اور اس نے اسے بیچنا چاہا تو اس جانور کی قیمت سو روپیہ مل جائے گی۔ اگر نہیں مل سکتی تو تصریہ کو عیب کے سلسلہ میں کیوں نہ لیا جائے، کیونکہ اس کی صورت یہ ہے کہ جانور کے تھنوں میں دودھ جمع رہنے دیا جاتا ہے، تاکہ خریدار کو زیادہ معلوم ہو اور حقیقت میں عادتاً اس جانور کا ایک وقت کا دودھ اتنا نہیں ہوتا تو خریدار دھوکہ کھا جاتا ہے، پس شریعت مطہرہ نے (جو لوگوں کے مالوں کی بھی ویسی ہی محافظ ہے، جیسی ان کی جانوں کی اور عزتوں کی ہے) ایسے سودے میں مشتری کو اختیار دیا کہ اگر اسے پسند نہیں ہے تو واپس کر دیوے اور یہ عین عدل ہے۔

ایک اور نکتہ کی بات ہے کہ "ہدایہ" میں خیار عیب کی علت یہ بیان کی ہے:

"كيلا يتضرر بلزوم مالا يرضى به"

''تاکہ مشتری اس بیع کے لازم ہونے سے بے نقصان نہ اٹھا دے جس پر وہ راضی نہیں ہے۔''

اور حدیث زیر بحث میں بھی یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«وإن سخطها ردها» یعنی ''وہ اس پر راضی نہیں تو واپس کر دیوے۔''

(صحيح بخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل)

پس اب تو موافقت کی صورت نکل آئی کہ حنفی بزرگ بھی ناراضی کی صورت میں بیع کو لازم نہیں کرتے اور حدیث میں بھی یہی ہے تو اختلاف کس امر میں رہا؟ اسی امر میں کہ ہم حنفی ہیں اور ہمارے بزرگوں نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا۔ اور یہ خصلت درست نہیں، کیونکہ حدیث رسول اللہ ﷺ کے آگے جب وہ صحت کو پہنچ جائے، سر تسلیم خم کر دینا چاہیے، کیونکہ سب مسلمان اس دربار کے غلام ہیں، کسی کو یہ اختیار نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کے آگے سر اٹھا سکے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]

''اور کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ جائز نہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول (ﷺ) کسی امر کا فیصلہ کر دیوے تو ان کو اپنے اس امر میں کچھ اختیار باقی رہے اور جو کوئی اللہ کی اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا، وہ صریح گمراہی میں پڑے گا۔''

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ''ہدایہ'' میں جو کہا: ''مطلق العقد'' یعنی یہ سودے کا مقرر ہو جانا تقاضا کرتا ہے کہ مال عیب سے بَری ہے، پس جب وصف سلامت نہ پایا گیا تو مشتری کو واپسی کا اختیار ہونا چاہیے، اس سے بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ تصریہ کی صورت میں واپسی کا اختیار ہونا چاہیے، کیونکہ سودے کے وقت جو حالت جانور کی دکھائی گئی تھی، وہ اس کی واقعی و حقیقی نہ تھی، بلکہ بناوٹی تھی اور وہ اس کے بعد پائی نہیں گئی اور عادتاً یہ امر مثل اس معاملہ کے ہے، جس میں ناپسندیدگی پر واپسی کی شرط کر لی گئی ہو، پس مشتری کو واپس کرنے کا حق ہونا

چاہیے، چنانچہ حاشیہ ''ہدایہ'' میں ''وصف السلامة'' پر کہا ہے:

"أي سلامة المعقود عليه فكانت سلامته كالمشروط صريحا لكونها مطلوبة عادة فعند فوات وصف السلامة يتخير المشترى إذ لو لزم العقد للزم بدون رضاه ولا بد من رضاه"

("هدايه" محشى مولوى عبد الحي مطبوعه مطبع فاروقى دهلى، ص: ٢٤، در حاشيه: ١٥)

''وہ جس کا سودا کیا گیا (سلامت چاہیے) پس اس کی سلامتی مثل اس کے ہے، جس میں صریحاً شرط کر لی گئی ہو، کیونکہ عادتاً سلامتی (بے عیب ہونا) مطلوب ہوتا ہے، پس وصف سلامتی کے نہ ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہے کیونکہ اگر وہ بیع لازم قرار دی جائے تو اس کی رضا کے بغیر منعقد ہوگی حالانکہ اس میں اس کی رضا ضروری ہے۔''

اس عبارت پر غور کیجیے کہ فطرت کی شہادت سے یہ بزرگ وہی کچھ کہہ رہے ہیں جو حدیث کا منشا ہے، لیکن جب تصریہ کا بالخصوص نام آ جائے تو مخالفت کریں گے، اس لیے کہ ان کے مذہب میں اسے تسلیم نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ انکار کی وجہ صرف مذہبی تقلید ہے ورنہ دلیل اور شہادت فطرت اس کے خلاف ہے۔

تیسرا نکتہ یہ کہ ''متن ہدایہ'' میں "فصل فيما يكره" میں چند ایسی باتیں مکروہ (قریب بحرام) لکھی ہیں، مثلاً کہا ہے:

"ونهى رسول الله ﷺ النجش وعن السوم على سوم أخيه وعن بيع الحاضر للبادي" (هدايه كتاب البيوع)

''منع کیا رسول اللہ ﷺ نے نجش[1] سے اور اپنے (مسلمان) بھائی

[1] نجش یہ ہے کہ قیمت بڑھانے کے لیے نمائشی خریدار بن بیٹھے اور خریدنے کا مقصد نہ ہو، چونکہ اس میں بھی دھوکہ ہے اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرما دیا۔ سبحان اللہ!

کے سودے پر سودا کرنے سے اور شہری آدمی کے بدوی کے لیے بیچنے سے۔''

اور یہ وہی امر ہیں جو حدیث ابو ہریرہ میں مع حکم تصریہ کے بھی مذکور ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے:

''عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر'' (كتاب البيوع باب النهي للبائع... الخ)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بنجاروں کو ان کے بازار میں مال اتارنے سے پہلے آگے سے جا کر (راستے میں) نہ ملا کرو، اور کوئی شخص دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے اور محض قیمت بڑھانے کے لیے (نمائشی) خریدار نہ بنا کرو اور کوئی شہری کسی بدوی کے لیے بیع نہ کیا کرے اور تم بکری کے تھنوں میں دودھ نہ روکا کرو اور جو کوئی ایسی بکری کو خریدے تو وہ دودھ دوھ لینے کے بعد دو امروں میں سے ایک کا مختار ہے، اگر اسے پسند ہے تو رکھ لے اور اگر پسند نہیں تو اسے واپس کر دے اور ایک صاع تمر بھی (ساتھ دیوے)۔''

دیکھیے اس حدیث میں وہ تین امر بھی مذکور ہیں جو ''ہدایہ'' میں مذکور ہیں، اور ان کی بنا حدیث رسول اللہ ﷺ پر رکھی گئی ہے تو اگر یہ بزرگ (اللہ ان پر رحمت کرے) رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہی کی خاطر تصریہ کا حکم بھی لکھ دیتے تو

کیسا اچھا ہوتا، سارے مسائل حدیث کے موافق ہو جاتے اور مخالفت دور ہو جاتی۔

اب ایک بات رہ گئی، اگر کہا جائے کہ خیرِ واپسی کا اختیار تو مان لیا، لیکن ایک صاع تمر ساتھ دینے کا حکم کیوں کیا؟ حالانکہ حدیث ہی سے اوپر گزر چکا ہے ''الخراج بالضمان'' یعنی محاصل کا حق ضمانت کی وجہ سے مشتری کو ہے، تو مصراۃ کی واپسی میں تو مشتری کو لینے کے دینے پڑ گئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ''الخراج بالضمان'' کے معنی یہ تھے کہ اگر وہ غلام اس مشتری کے پاس ہونے کی حالت میں مر جاتا تو نقصان اس مشتری ہی کا ہوتا، پس اس کی اس عرصہ کی کمائی کا مشتری ہی مستحق ہونا چاہیے اور مشتری کو دودھ کا عوض دینے کا حکم کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تصریہ کی حالت میں دودھ جزوِ بیع تھا، یعنی جانور کے ساتھ ہی تھا، نیا پیدا نہیں ہوا، پس جب جانور واپس کر دیا تو اس کا دودھ بھی واپس کرنا چاہیے اور وہ دودھ اس دودھ سے مخلط ہو گیا جو بعد سودے کے پیدا ہوا اور ان میں تمیز مشکل تھی، تو اس کے عوض جھگڑا چکانے کے لیے کچھ ادا کرنے کا حکم کیا اور چونکہ عربوں کی عام اور آسان قوت (غذا) کھجور تھی، اس لیے کھجور کا حکم کیا، چنانچہ اس کا ذکر ''حجۃ اللہ'' کی عبارت میں گزر چکا ہے۔ اور حضرت شیخ الاسلام رسالہ ''قیاس'' میں ''الخراج بالضمان'' کے جواب میں فرماتے ہیں:

''وأما قوله: الخراج بالضمان منه باتفاق أهل العلم، مع أنه لا منافاة بينهما فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري ولفظ الخراج اسم للغة اللبن ونحوه فملحق بذلك، وهنا كان اللبن موجودا في الضرع فصار جزءا من البيع ولم يجعل الصاع عوضا عما حدث بعد العقد، بل عوضا من اللبن الموجود في الضرع وقت العقد وأما تضمين اللبن

بغيره وتقديره بالشرع فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره فلهذا قدر الشرع البدل قطعا للنزاع، وقدر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضي إلى الربا بخلاف غير الجنس فإنه كان ابتاع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره بالصاع من التمر والتمر كان طعام أهل المدينة ومكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات وهو أيضا يقتات به بلا صنعة بخلاف الحنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعة فهو أقرب أجناس التي يقتاتون بها إلى اللبن، ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك لمن يقتات التمر فهذا من موارد الاجتهاد كأمره في صدقة الفطر بصاع من شعير أو تمر"

(رساله قیاس مشموله مجموعه رسائل شیخ الإسلام: ۲/ ۲۵۷)

"لیکن آپ کا یہ قول کہ محاصل ضمانت کے عوض میں ہے تو اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ حدیث مصراۃ اس حدیث (الخراج بالضمان) کی نسبت باتفاق اہل علم زیادہ صحیح ہے، علاوہ اس کے یہ کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ محاصل سے وہ چیز مراد ہے جو مشتری کی ملک میں ہوتے ہوئے پیدا ہو اور لفظ خراج اس محاصل کا نام ہے، مثلاً غلام کی کمائی اور دودھ اور مثل اس کی اور چیزیں اس سے ملحق ہیں اور یہاں (مصراۃ کی صورت میں) دودھ تھنوں میں آ گے ہی (بیع کے وقت) موجود تھا۔ پس وہ بیع کا جزو ہوگیا۔ اور ایک صاع

تمر اس دودھ کا عوض نہیں کیا گیا جو بیع ہو چکنے کے بعد پیدا ہوا، بلکہ اسی دودھ کا عوض ہے جو بیع کے وقت تھنوں میں موجود تھا۔ اور شریعت نے دودھ کا عوض جو غیر دودھ کو مقرر کیا، یعنی کھجوروں کو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دودھ جس کا عوض دلایا گیا ہے، اصل دودھ سے جو بیع منعقد ہو جانے کے بعد پیدا ہوا، مل گیا تو اس کے مقدار کی شناخت نہایت مشکل ہوگئی، پس اس لیے شریعت (مطہرہ) نے جھگڑا قطع کرنے کے لیے اس کا بدل مقرر کیا اور غیر جنس سے اس لیے مقرر کیا کہ ہم جنس مقرر کرنے میں کبھی زیادتی ہوگی اور کبھی کمی تو یہ ربا (سودِ بیع) ہو جائے گا اور غیر جنس کے مقرر ہونے میں یہ بات نہیں ہو سکتی، اس کی صورت تو یہ ہو جائے گی کہ گویا وہ دودھ جس کی مقدار کی شناخت مشکل ہوگئی ہے، ایک صاع تمر کے عوض خریدا گیا ہے اور تمر (کھجور) اہل مدینہ کی عام خوراک تھی اور یہ پیمانے سے لی دی جاتی ہے اور بطورِ غذا کے کھائی جاتی ہے اور اسی طرح دودھ بھی ایسی چیز ہے جو پیمانہ سے لی دی جاتی ہے اور غذا کی چیز ہے، نیز کھجور ایسی خوراک ہے جو بغیر انسانی کسب اور صنعت کے خوراک بنتی ہے اور گیہوں اور جو بھی خوراکی چیزیں تو ہیں لیکن بغیر انسانی کسب اور صنعت کے خوراک نہیں بنتیں، پس کھجور دوسری جنسوں کی نسبت دودھ کے زیادہ قریب جنس ہے اور اسی لیے یہ بات اجتہادی امروں میں سے ہے کہ سب شہروں کے لوگ اس کا عوض ایک صاع تمر کر دیا کریں یا یہ امر صرف انھی کے لیے ہے کہ کھجور جن کی خوراک میں ہو، پس یہ بات اجتہادی امروں میں سے ہے، مثل اس

حکم کے جو آنحضرت ﷺ نے صدقہ فطر کے متعلق ایک صاع جو، یا کھجور کا کیا۔"

الحمدللہ کہ حدیث مصراۃ کے متعلق امور ثمانیہ کا بیان تفصیل سے ہو چکا، جس سے ثابت ہو گیا کہ حدیث صحیح و ثابت ہے اور اس سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اس سے ہماری اصل غرض صاف ثابت ہے کہ محدثین علیہم الرحمۃ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث کی پیروی میں قیل وقال اور حیل و حجت نہیں کرتے۔

سچی فقاہت جس کی نسبت آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

«من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» (بخاري كتاب العلم)

"اللہ تعالیٰ کو جس کسی کی بھلائی منظور ہوتی ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔"

صرف محدثین رحمہم اللہ کے حصہ میں ہے، جن کی زندگی کا اعلیٰ مقصد حدیث رسول اللہ ﷺ کی خدمت اور اس کی پیروی ہے، ان کا یہ وطیرہ ہرگز نہیں کہ اگر کسی حدیث کی حکمت معلوم نہیں ہو سکی تو اپنی ناقص سمجھ کو کامل و بے خطا سمجھ کر اس (حدیث) کو خلافِ رائے و قیاس یا مخالف قرآن و حدیث مشہور قرار دے کر ٹال دیا جائے۔ والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

ایک بھاری وہم کا ازالہ:

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کا طریق اجتہاد محدثین علیہم الرحمۃ کے طریق سے جدا ہے اور آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے۔ اس کا جواب تفصیل طلب ہے، جس کا بیان مختصراً یہ ہے کہ اس عاجز زلہ ربائے علمائے متقدمین کی تحقیق جو دیانت و ادب ہر دو امروں کو ملحوظ رکھ کر ہے، یہ ہے کہ حضرت امام صاحب اہل سنت اور اہلحدیث کے پیشوا تھے، جیسا کہ باب اول

کے ضمیمہ فصل سوم میں آپ کے خصوصی حالات میں ائمہ اہل حدیث مثل امام ذہبی اور حافظ ابن حجر اور امام ابن تیمیہ رحمہم اللہ کے اقوال سے گزر چکا ہے، اس کے علاوہ اس موقع پر آپ کے طریق اجتہاد کا بیان مختصراً یہ ہے کہ دلائل شرع کے اصول اجتہاد یا بنائے قیاس تین امر ہیں: قرآن، حدیثِ صحیح اور اجماعِ امت۔ اور چوتھی دلیل وہ قیاس ہے جو (قواعد مسلمہ ومقررہ کے رو سے) ان تینوں میں سے کسی ایک سے مستنبط ہو، اس تفصیل سے جو ہم نے بیان کی کسی امام حدیث یا امام فقہ کو انکار نہیں، ہاں شرائط تنقید و اعتبار میں جس طرح بعض مقامات میں دیگر محدثین میں اختلاف ہے، اسی طرح بعض شروط میں امام صاحب رحمہ اللہ کا بھی اختلاف ہو تو یہ قابل گرفت نہیں، اصول حدیث اور اصول درایت پر نظر رکھنے والے علماء سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے، چنانچہ نور الانوار کے متن منار میں ہے:

"اعلم أن أصول الشرع ثلاثة: الكتاب والسنة وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس" (نور الأنوار، ص: ٦، ٧)

"جان تو کہ دلائل شرع کے تین ہیں: قرآن شریف، اور حدیث شریف اور اجماع امت اور چوتھی دلیل قیاس ہے۔"

اس کی شرح میں ملا احمد رحمہ اللہ صاحب (استاد غازی عالمگیر رحمہ اللہ) نور الانوار میں فرماتے ہیں:

"هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة"

(نور الأنوار، ص: ٧ مطبوعه لكهنؤ)

"وہ قیاس دلیل شرعی ہوسکتا ہے جو ان تین اصول (مذکورہ) سے مستنبط ہو۔"

علاوہ اس کے ہم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تہذیب التہذیب سے ایک خاص حوالہ ذکر کرتے ہیں، جس سے امام صاحب رحمہ اللہ کا مذہب نہایت صفائی سے معلوم ہوجائے گا اور سب وہم دور ہوجائیں گے، وہ یہ کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

فرماتے ہیں، یحییٰ بن ضریس کہتے ہیں کہ میں امام سفیان رحمہ اللہ کی مجلس میں حاضر تھا، کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور پوچھنے لگا کہ آپ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں کیا عیب پاتے ہیں؟ امام سفیان رحمہ اللہ نے سوال کیا: کیوں، ان کو کیا ہے؟ اس شخص نے کہا: میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو فرماتے سنا:

"میں پہلے اللہ کی کتاب (قرآن) کو لیتا ہوں، اگر وہ مسئلہ اس میں نہیں پاتا تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کو لیتا ہوں، اگر اس میں بھی نہیں پاتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم سے جس کا قول پسند کرتا ہوں لے لیتا ہوں، اور ان کے قول کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہیں جاتا، لیکن جب ابراہیم نخعی، شعبی، محمد بن سیرین اور عطا (بن رباح) تک نوبت آجائے تو یہ ایسے لوگ ہیں، جنھوں نے اجتہاد کیا تھا، سو جس طرح انھوں نے اجتہاد کیا تھا، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔" (تہذیب التھذیب: ۱۰/ ۴۵۱)

یہ عبارت امام صاحب رحمہ اللہ کا مسلک بتانے میں بالکل صاف ہے۔ علاوہ اس کے یہ معلوم کل ہے کہ آپ مرسل[1] روایت کو امام مالک رحمہ اللہ کی طرح مطلقاً حجت مانتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہے کہ آپ قیاس کے مقابلہ میں ضعیف حدیث کو مقدم جانتے تھے کہ ضعیف کا ضعف عارضی ہے، جس میں احتمال صحت کا ہوسکتا ہے، لہٰذا اس کے مقابلہ میں قیاس کی ضرورت نہیں، بھلا وہ شخص جو صحابی کے قول کے سامنے بھی قیاس نہ کرتا ہو، وہ صحیح حدیث کو عمداً کس طرح ترک کرسکتا ہے۔ فتنبہ

(منقول از "تاریخ اہلحدیث" ص: ۲۰۵، ۲۷۳)

---

[1] مرسل روایت کی حجیت اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کا ذکر سابقاً باب دوم میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ذکر میں مجملاً ہو چکا ہے۔

⑤

اہل حدیث اور اہل تقلید کے منہج کا فرق

تقلید کی وجہ سے احادیث سے صریح انحراف کی ۲۱ مثالیں

فضیلۃ الشیخ مولانا عبدالرحمٰن ضیاء حفظہ اللہ
(شیخ الحدیث جامعہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، لاہور)

الحمد لله رب العالمين، والصلوٰة والسلام على رسوله الأمين. أما بعد:

اہل حدیث وسنت اور اہل تقلید کا راستہ ایک دوسرے سے مختلف ہے، کیوں کہ ان دونوں کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ کسی مقلَّد امام کی تقلید کرنے میں نجات اخروی حاصل ہوگی یا اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت و حدیث پر عمل کرنے سے اخروی نجات ملے گی؟

چنانچہ ہر دور میں اہل حدیث وسنت کا عقیدہ یہی رہا ہے کہ اللہ کی رضا اور اخروی نجات کتاب وسنت کی پیروی کرنے ہی میں مضمر ہے، جبکہ اہل تقلید ائمی کا ہر فرقہ اپنے اپنے مقلَّد امام کی تقلید پر زور دیتا رہا اور اسی کو حق سمجھتا رہا، بلکہ اس کی تقلید کو واجب سمجھتا رہا ہے۔ بالخصوص ان کا فرقہ حنفیہ یہ سب سے زیادہ اپنے امام ابوحنیفہ کی آراء کی تقلید کی طرف دعوت دیتا رہا اور آج تک ڈٹے رہا ہے اور انھوں نے یہ سوچنا کبھی گوارا ہی نہ کیا کہ آیا ان کے امام کی کئی آراء کئی ایک احادیث نبویہ کے مخالف جا رہی ہیں، حتی کہ ان میں انتہاء درجے کے غالی

حنفی مقلد بھی ہوئے ہیں جنھوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ حق اور انصاف یہ ہے (یعنی حدیث پر چلنے والوں کا قول راجح ہے اور حدیث نبوی کے مطابق ہے) لیکن ہم اپنے امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں، ہم پر ان کی تقلید کرنا واجب ہے۔
(حنفی تقریر ترمذی شیخ الہند، ص: ۳۴)

اور مالکی مقلدین میں بھی بعض بڑے بڑے غالی ہوئے ہیں جو بڑے بڑے کلمے منہ سے نکالتے رہے ہیں۔ چنانچہ اصبغ بن خلیل نے کہا تھا:

"لَأَنْ يَّكُوْنَ فِيْ كُتُبِيْ لَحْمُ خِنْزِيْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَّكُوْنَ فِيْهَا كِتَابُ ابْنِ أَبِيْ شَيْبَةَ" (ميزان الإعتدال: ١/ ٢٦٩)

یعنی "میری کتب میں خنزیر کا گوشت ہو یہ مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ ان میں (حدیث کی کتاب) مصنف ابن ابی شیبہ ہو۔"

دیکھیے! حدیث کی کتاب سے کس قدر بغض کا اظہار کیا گیا کیونکہ حدیث کی کتاب میں تقلیدی مذہب کے خلاف بہت سی احادیث نبویہ ہوتی ہیں۔اس کتاب میں ایک ایسی جلد موجود ہے جو "كتاب الردّ على أبي حنيفة" کے نام سے موسوم ہے۔

تقلید شخصی سے ہماری مراد یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں واضح نص (دلیل) موجود ہونے کے باوجود بھی کسی امام کی ایسی رائے پر اڑے رہنا جو قرآنی یا حدیثی نص کے خلاف ہو۔

کسی بھی امام کی رائے کی تقلید نہیں کی جائے گی جبکہ وہ حدیث نبوی کے خلاف ہوگی۔ ہر صورت میں حدیث نبوی ہی مقدم و لائق اتباع ہوگی۔ ائمہ کی سیکڑوں آراء ایسی ہیں جو حدیث نبوی کے منافی ہیں۔

اس کی وجہ عام طور پر یہ ہوتی ہے کہ ان اماموں سے کئی احادیث نبویہ مخفی

رہ گئی تھیں، وہ ان کو پہنچی ہی نہیں۔ ان سے جب مسائل پوچھے جاتے تو وہ اجتہاد کرتے تھے۔ کئی دفعہ ان کا اجتہاد ان احادیث کے خلاف نکل آتا تھا اور کبھی کبھی ان کا اجتہاد درست بھی نکل آتا تھا، اسی لیے اصول فقہ کی کتب میں لکھا ہوا ہے:

"کُلُّ مُجْتَهِدٍ يُصِيبُ وَيُخْطِيءُ"

"ہر مجتہد سے درستی اور غلطی کا امکان رہتا ہے۔"

اب مقلدین کا فرض تو یہی بنتا تھا کہ وہ ان تمام مسائل میں احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرتے اور اپنے اماموں کی ان آراء کو ترک کر دیتے جیسا کہ ان میں بعض محققین نے ایسا کیا بھی ہے، لیکن ہر مذہب میں غالی قسم کے مقلدین ہوتے ہیں، جو کسی بھی صورت میں اپنے امام کی رائے کو ترک کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے، چاہے جتنی بھی احادیث ان کو سنا دی جائیں، وہ یہی کہتے ہیں:

"نَحْنُ مُقَلِّدُونَ يَجِبُ عَلَيْنَا تَقْلِيدُ إِمَامِنَا"

'بھئی! ہم تو مقلد ہیں، ہم پر ہمارے امام کی تقلید واجب ہے۔"

چنانچہ اس جگہ ائمہ کی بعض وہ آراء ذکر کی جاتی ہیں جو احادیث نبویہ کے ساتھ ٹکراتی ہیں تاکہ ان کے مقلدین کچھ غور کریں:

۱۔ امام مالک اور ابو حنیفہ کو رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے رکھنے کی حدیث معلوم نہ تھی۔ (موطا امام مالک، باب جامع الصیام، حدیث: ۴۰، حاشیہ ابن عابدین وفتاویٰ عالمگیری، البحر الرائق وغیرہ) حالانکہ یہ حدیث شریف صحیح مسلم وغیرہ میں مذکور ہے۔ لیکن اس کے باوجود کئی ایک مالکی وحنفی اس کے قائل و فاعل نہیں ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کو یہ حدیث نہیں پہنچی، جیسا کہ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

(دیکھیں: شرح نووی علی صحیح مسلم، انجاز الحاجۃ شرح ابن ماجہ: ۵/ ۶۲۸)

۲۔ صاحب ہدایہ یعنی فقہ حنفی کی الہدایہ کتاب کے مصنف نے کہا ہے:

"لَیسَ فِیْ صَلٰوۃِ الْکُسُوفِ خُطبَۃٌ لِاَنَّہٗ لَمْ یُنْقَلْ"

(هداية أولين، باب صلٰوةُ الكسوف، ص: ١٦٧)

"صلوۃ الکسوف میں خطبہ نہیں ہے کیونکہ یہ منقول نہیں ہے۔"

اب ان کی یہ رائے قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ یہ رائے صریح حدیث کے خلاف ہے۔ حدیث کی کتابوں مثلاً صحیح بخاری وغیرہ میں "باب الخطبة في الكسوف" عام پایا جاتا ہے۔ اب مالکیوں اور اکثر حنفیوں نے احادیث کی مخالفت کی ہے اور حدیث کے برعکس رائے کو قبول کیا ہے، لیکن حنفیوں کے علامہ ظفر احمد عثمانی نے عام حنفیوں کی مخالفت کرتے ہوئے "اعلاء السنن" میں اسے مستحب لکھا ہے۔ (إعلاء السنن: ٨/ ١٦٩)

۳۔ صلوۃ کسوف میں اونچی قراءت کی جاتی ہے جیسا کہ عام کتب حدیث میں آیا ہے۔ (دیکھیں: صحیح بخاری عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما) لیکن اسے اکثر احناف اور مالکی تسلیم نہیں کرتے۔ مالکیوں میں سے قاضی ابو بکر ابن العربی اور احناف میں ابو یوسف اور محمد شیبانی اور طحاوی نے ان (عام حنفیہ) کی مخالفت کی ہے، لیکن ہدایہ کے مصنف برہان الدین نے حدیث کے خلاف اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔

۴۔ امام مالک اکیلا جمعہ کا روزہ رکھنا اچھا سمجھتے تھے۔ (دیکھیں: موطا امام مالک، باب جامع الصیام کے آخر میں، باب ما جاء فی لیلۃ القدر سے ایک سطر قبل) حالانکہ صحیح بخاری وغیرہ میں اکیلے جمعہ کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت موجود ہے۔ (صحيح البخاري: ١/ ٢٦٦)

۵۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک زمین کی پیداوار پر ہر حال میں عشر ہے خواہ تھوڑی ہو یا زیادہ۔ (ہدایہ اولین، ص: ۲۰۱) حالانکہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں اس کا نصاب پانچ وسق (پانچ وسق کا وزن: ۱۶ من ۳۵ سیر یعنی ۶۵۸ کلو ۶۲۹ گرام) ذکر کیا گیا۔ اور امام محمد بن حسن شیبانی اور ابو یوسف کا بھی حدیث کے مطابق قول ہے۔

۶۔ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ بارش طلب کرنے کی نماز نہیں ہے۔ (دیکھیں: موطا امام مالک بروایۃ امام محمد شیبانی، ابواب الصلوۃ، باب: ۹۶، الاستسقاء، ص: ۱۰۵) صاحب ہدایہ مرغینانی حنفی نے کہا ہے کہ صلوۃ استسقاء کی نماز منقول نہیں ہے۔ (ہدایہ اولین، ص: ۱۷۶) امام مالک، شافعی، احمد، ابویوسف اور محمد شیبانی رحمہم اللہ بارش طلب کرنے کی نماز کے قائل ہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے امام ابوحنیفہ کو اس کی احادیث نہ پہنچی ہوں۔
(عمدۃ الرعایۃ، حاشیہ شرح وقایہ: ۱/ ۲۰۸)

۷۔ امام مالک کے شاگرد ابن وہب کا بیان ہے کہ امام مالک سے پاؤں کی انگلیوں میں خلال کا پوچھا گیا تو انھوں نے نفی میں جواب دیا۔ میں بھی مجلس میں موجود تھا، مجلس میں تو خاموش رہا لیکن جب مجلس کم ہوگئی تو میں نے کہا: ہمارے ہاں مصر میں اس کے متعلق ایک حدیث پائی جاتی ہے۔ امام صاحب نے پوچھا: وہ کون سی حدیث ہے؟ میں نے اپنی سند کے ساتھ مستورد بن شداد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث سنائی کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی چھوٹی انگلی کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں کے درمیان خلال کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ حدیث سن کر امام مالک نے کہا: یہ حدیث حسن ہے۔ میں نے اس سے پہلے یہ حدیث کبھی نہیں سنی تھی۔

ابن وہب کہتے ہیں: اس کے بعد جب بھی امام مالک سے یہ مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ (اس حدیث کے مطابق) انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا حکم دیتے تھے۔

(مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم رازی، ص: ۳۱، ۳۲، سنن کبریٰ بیہقی: ۱/ ۷۱)

۸۔ ایک رکعت وتر کی حدیث صحاح ستہ میں عام پائی جاتی ہے اور یہ ستائیس (۲۷) صحابہ کرام سے مروی ہے، لیکن اکثر مقلدین احناف تین ہی کے قائل ہیں اور ایک کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کی رائے پر چلتے ہیں۔ ان کے شیخ الحدیث مولانا انور شاہ کشمیری صاحب کئی سالوں تک ان احادیث کی توجیہ سوچتے رہے تھے۔ جیسا کہ معارف السنن از مولانا یوسف بنوری باب الوتر میں منقول ہے۔

۹۔ کتب حدیث میں کئی ایک احادیث اور آثار پائے جاتے ہیں، جن سے واضح طور پر پتا چلتا ہے کہ سبیلین (انسان کے بول و براز والی دو جگہوں) کے علاوہ بدن کے کسی حصہ سے خون نکل آئے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

(صحیح بخاری: ۱/ ۲۹، کتاب الوضوء باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین، صحیح ابن خزیمہ: ۱/ ۲۳، سنن کبریٰ بیہقی: ۱/ ۱۴۱، سنن ابی داود: ۱/ ۲۹)

فتح الباری میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی موقف تھا کہ خون سے وضو نہیں ٹوٹتا اور انھوں نے لکھا ہے کہ اس "باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین" میں امام بخاری نے حنفیہ کا ردّ کرنا چاہا ہے، کیونکہ وہ بہنے والے خون سے وضو ٹوٹنے کے قائل ہیں۔

تابعین میں سے طاؤس بن کیسان، ابوجعفر محمد باقر، اعمش، حسن بصری بلکہ مدینہ کے سات بڑے فقہاء نیز امام مالک اور شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔

(فتح الباری: ۱/۲۸۲) لیکن فقہ حنفی میں بعض اماموں کی رائے کے مطابق لکھا ہوا ہے کہ اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ (ہدایہ اولین: ۱/۲۳)

۱۰۔ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے کہ نبی ﷺ عورت کا جنازہ پڑھانے کے لیے اس کے وسط میں کھڑے ہوئے اور ابوداود اور ترمذی وغیرہ میں مرد کے سر کے سامنے کھڑے ہونے کا ذکر ہے۔ حدیث کی روشنی میں مرد اور عورت کے جنازے میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ میں فرق ہے، جبکہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ کے متن میں لکھا ہوا ہے:

"يَقُوْمُ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ"

"مرد اور عورت کا جنازہ پڑھانے والا امام ان کے سینے کے بالمقابل کھڑا ہو۔"

۱۱۔ امام مالک اور امام ابوحنیفہ سجدۂ شکر کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ (دیکھیں: لمعات شرح مشکوۃ از عبدالحق دہلوی حنفی، نیز حاشیہ حنفی مشکوۃ، کتاب الصلوۃ باب فی سجود الشکر) حالانکہ کتبِ احادیث میں سجدۂ شکر کی کثیر احادیث پائی جاتی ہیں۔ مشکوۃ میں تو سجدۂ شکر کا ایک مستقل باب موجود ہے۔ (دیکھیں: صحیح بخاری درسی: ۲/ ۶۳۶، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۱۳۹۴)

۱۲۔ امام شافعی کو مرد کے لیے "مُعَصفَر" (کُسم یعنی "ایک قسم کا سرخ پھول" سے رنگا ہوا کپڑا) پہننے کی ممانعت کی صحیح حدیث معلوم نہ ہوسکی تھی۔

امام نووی نے صحیح مسلم کی شرح میں نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے کُسم سے رنگا ہوا کپڑا جائز قرار دیا ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ میں نے یہ کپڑا پہننے کی اس لیے رخصت دی ہے کہ مجھے اس کی ممانعت میں کوئی حدیث نبوی نہیں ملی۔ ہاں البتہ علی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ملی ہے جو علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی خاص ہے۔

امام بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی ممانعت میں کئی احادیث آئی ہیں، جن میں اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ممانعت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، پھر انھوں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ والی حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے معصفر (کسم) سے رنگے ہوئے دو کپڑے پہنے ہوئے تھے۔ نبی ﷺ نے وہ دیکھ لیے تو فرمایا: یہ کافروں کے لباس میں سے ہیں، لہٰذا تو انھیں نہ پہن۔ انھوں نے کہا: میں انھیں دھولوں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: بلکہ انھیں جلا دے۔

(صحيح مسلم درسي: ٢/ ١٩٣، كتاب اللباس باب النهي عن لبس الثوب المعصفر)

اس کی ممانعت کے متعلق احادیث ذکر کرنے کے بعد امام بیہقی فرماتے ہیں: اگر یہ احادیث امام شافعی کو پہنچ جاتیں تو ان شاء اللہ وہ ان کے ضرور قائل ہو جاتے، کیونکہ انھوں نے خود فرمایا ہے:

"إِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ خِلَافَ قَوْلِي فَاعْمَلُوْا بِالْحَدِيْثِ وَدَعُوْا قَوْلِي" (شرح صحيح مسلم از امام نووي: ٢/ ١٩٣)

"جب میرے کسی قول کے خلاف کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو میرے قول کو ترک کر دیا کرو اور حدیث پر عمل کیا کرو۔"

۱۴۔ ظہر کی نماز کے وقت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کی رائے یہ تھی کہ وہ دو مثل تک رہتا ہے، یعنی جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت ہو شروع ہوتا ہے اور ان کے مقلدین میں سے عام لوگوں نے بھی یہی رائے اختیار کی ہوئی ہے۔ حالانکہ عام فقہاء محدثین اور ابو یوسف اور محمد شیبانی کا موقف حدیثِ نبوی کے مطابق یہ ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔ یعنی جب ہر شے کا سایہ اس کے اپنے قد کے برابر ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت

شروع ہو جاتا ہے اور صحیح مسلم (۱/ ۲۲۳) وغیرہ میں یہ حدیث موجود ہے۔

احناف کے علامہ ظہیر الدین شوق نیموی حنفی نے ''آثار السنن'' میں اس بات کا اعتراف کیا ہے:

''إِنِّي لَمْ أَجِدْ حَدِيثًا صَرِيحًا صَحِيحًا أَوْ ضَعِيفًا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ إِلٰى أَنْ يَصِيرَ الظِّلُّ مِثْلَيْهِ'' (آثار السنن، ص: ۵۳)

''بے شک میں نے کوئی بھی صحیح صریح یا ضعیف حدیث ایسی نہیں پائی جس میں اس بات کی دلیل ہو کہ ظہر کی نماز کا وقت کسی بھی چیز کے سائے کے دو مثل ہونے تک رہتا ہے۔''

قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے بھی اپنی تفسیر مظہری میں کہا ہے:

''أَمَّا آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ فَلَمْ يُوجَدْ فِي حَدِيثٍ صَحِيحٍ وَلَا ضَعِيفٍ أَنَّهُ يَبْقٰى بَعْدَ مَصِيرِ ظِلِّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ''

(دیکھیں: أبكار المنن في تنقيد آثار السنن، ص: ۷۷)

''ظہر کا آخر وقت ہر شے کے سائے کے دو مثل ہونے تک باقی رہنے پر نہ کوئی صحیح حدیث پائی گئی ہے اور نہ ضعیف ہی۔''

انھوں نے اس کے بعد کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ سے اس کے بارے میں دو قول ہیں، یعنی ایک قول ان کا حدیث اور جمہور کے قول کے مطابق بھی ہے۔

(أبكار المنن في تنقيد آثار السنن، ص: ۷۷)

میں کہتا ہوں کہ دورِ حاضر کے مقلدین نے صحیح حدیث کو بھی اہمیت نہ دی، جمہور فقہاء کی بھی کوئی پروا نہیں کی اور نہ اپنے امام کے حدیث کے مطابق قول ہی کو اختیار کیا۔

۱۴۔ امام مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کی رائے یہ تھی کہ کنواری بالغہ کا نکاح اس کا

باپ اس کی اجازت کے بغیر کر دے تو فسخ نہیں ہو سکتا، خواہ وہ راضی ہو خواہ ناراض، جیسا کہ امام ترمذی نے ان کا قول نقل کیا ہے۔

(أبواب النكاح، باب ما جاء في استيمار البكر والثيب، جامع ترمذي: ٢١٠)

حالانکہ ان کی یہ رائے بخاری وغیرہ کی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔

۱۵۔ امام شافعی سخت گرمی کے موسم میں بھی ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کرنے کے استحباب کے قائل نہ تھے، جبکہ حدیث میں اس کا واضح ذکر ہے۔ (جامع ترمذی، ابوب الصلوۃ باب ما جاء فی تأخیر الظہر فی شدۃ الحر) اور امام ترمذی نے حدیث کی پیروی کو اولیٰ و اشبہ کہا ہے۔

۱۶۔ امام مالک، شافعی اور ابو حنیفہ وغیرہم اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ پہلے کیے ہوئے وضو کو کافی سمجھتے تھے۔

حالانکہ اس کے بارے میں عام حدیث کی کتابوں میں حدیث پائی جاتی ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کر کے نماز پڑھی جائے۔ یعنی اگر پہلے وضو کیا ہو، پھر اونٹ کا گوشت کھا لیا ہو تو نماز کے لیے دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت ہے۔ آپ ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے۔

[صحيح مسلم، كتاب الحيض باب الوضوء من لحوم الإبل، نیز دیکھیں: سنن كبرىٰ بيهقي: ١/ ١٥٩]

امام احمد اور اسحاق اور عام فقہاء حدیث اسی طرف گئے ہیں کہ اس کے بعد وضو کرنا ہوگا، پھر نماز پڑھنی ہوگی۔

۱۷۔ خرصِ تمر کے متعلق امام ابو حنیفہ کی رائے حدیث نبوی کے منافی ہے۔ خرصِ تمر (یعنی زکوۃ دینے کے لیے کھجوروں کا درختوں پر تخمینہ و اندازہ کرنا کہ وہ کتنی مقدار میں ہوں گی، یعنی ان میں مٹھاس پیدا ہو جائے تو سارے پھل

پر ایک نظر دوڑانا، پھر اس کا اندازہ لگانا کہ جب یہ سارا پھل خشک ہو جائے گا تو کتنا رہ جائے گا، پھر اندازہ لگائی ہوئی مقدار سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی سے زکوۃ وصول کرنا) میں وارد حدیث، حدیث کی کتابوں مثلاً ترمذی، ابو داود، ابن ماجہ، سنن کبریٰ بیہقی (۴/ ۱۲۱) وغیرہ میں عام پائی جاتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، شعبی، سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ نے کہا ہے کہ خرص جائز نہیں ہے۔

(دیکھیں: كتاب الحجة على اهل المدينة: ۱/ ۵۱۰، نيل الاوطار: ۳/ ۱۰۲، سبل السلام: ۲/ ۸۱۸، حدیث نمبر: ۵۷۸، عمدة القاري: ۶۸۱۹۔ انجاز الحاجة شرح سنن ابن ماجه: ۶/ ۱۴۸)

اب یہ ان کی اپنی رائے ہے، حدیث کے مقابلے میں ان کی رائے کی تقلید نہیں کی جائے گی۔

۱۸۔ نماز میں قدم سے قدم ملانے کے مسئلہ میں احناف کے بعض شارحین نے حدیث نبوی کے خلاف رائے قائم کی ہے۔ حدیث میں تسوية الصفوف (صفیں برابر کرنے) کا حکم ہے۔ تراص (ایک دوسرے سے جڑ کر کھڑا ہونا) وسدِّ خلل (یعنی صف میں جو خالی جگہ رہ جائے اُسے پُر کرنے) کا بھی حکم ہے۔ اور نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت میں قدم کے ساتھ قدم ملا کر کھڑے ہونے کا بھی ذکر ہے۔ انس رضی اللہ عنہ کا یہ بھی قول ہے کہ میں نے اپنے ایک ساتھی (صحابی) کو دیکھا کہ وہ اپنا کندھا اپنے ساتھی کے کندھے کے ساتھ ملایا کرتا تھا اور اگر (اس دور) میں تو کسی کے کندھے اور قدم کے ساتھ اپنا کندھا اور قدم ملانے لگے تو تو اسے سرکش خچر کی طرح بدکتا ہوا دیکھے گا۔

(مصنف ابن أبي شيبة، حديث: ۳۵۴۴، تحقيق محمد عوامه: ۱۳۰ باب ما قالوا في إقامة الصف، فتح الباري، عمدة القاري شرح باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم من كتاب الأذان)

تقریباً متقدمین ائمہ مثلاً مالک، شافعی، احمد اور ابو حنیفہ وغیرہم کا اس کی مشروعیت پر اتفاق ہے۔ ابو حنیفہ کا قول کتاب الآ ثار از امام محمد باب تسویۃ الصفوف میں موجود ہے، لیکن متأخرین احناف مثلاً انور شاہ کشمیری، شیخ زکریا سہارنپوری اور صاحب تفہیم البخاری وغیرہ نے اس میں وارد صریح حدیث کے خلاف اپنی رائے دی ہے۔

(دیکھیں: فیض الباري: ٢/ ٢٣٦، تفہیم البخاري: ١/ ٣٧٠ از ظہور الٰہی اعظمی دیوبندی)

نہایت افسوس کی بات ہے کہ جناب اعظمی صاحب نے بخاری کی روایت کو رد کرنے کے لیے ایک غیر محقق امین اوکاڑوی کا قول پیش کیا ہے۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔ حالانکہ اوکاڑوی احادیث نبویہ کی کھل کر تردید کیا کرتا اور مذاق اڑایا کرتا تھا اور علم حدیث کی ہوا بھی اسے نہیں لگی تھی۔

اب تقریباً تمام احناف اسی کی رائے پر چلتے ہیں، نماز میں پاؤں کے ساتھ پاؤں کوئی بھی نہیں ملاتا، بلکہ ملانے والوں کو برا جانتے ہیں۔ اس سے ایسے بدکتے ہیں جیسا کہ بچھو سے بدکا جاتا ہے۔

١٩۔ امام الائمہ امام ابن خزیمہ نے کہا ہے کہ نماز کی تیسری رکعت کے شروع میں رفع الیدین کرنے کا اگرچہ امام شافعی نے ذکر نہیں کیا لیکن پھر بھی سنت ہے کیونکہ اس میں وارد حدیث کی سند صحیح ہے اور امام شافعی نے خود کہا ہے: سنت کے قائل ہو جایا کرو اور میرے قول کو چھوڑ دیا کرو۔

(فتح الباري: ٢/ ١٨٢، تحت کتاب الأذان باب رفع الیدین إذا قام من الرکعتین، حدیث نمبر: ٧٣٩)

٢٠۔ امام بیہقی اپنی مشہور کتاب ''معرفۃ السنن والآ ثار'' میں فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے عورتوں کا عیدین کی نماز پڑھنے کے لیے عیدگاہ کی طرف نکلنے

کے متعلق حدیث روایت کرنے کے بعد کہا ہے: اگر یہ حدیث ثابت ہو تو میں اس کا قائل ہو جاؤں گا۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بلاشبہ یہ حدیث ثابت ہو چکی ہے۔ یعنی ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو صحیح بخاری وصحیح مسلم میں موجود ہے۔ اب شافعیوں کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے قائل ہو جائیں۔ (فتح الباري: ۲/ ۵۹۷ تحت کتاب العیدین، باب اعتزال الحیض المصلّی، حدیث ۹۸۱)

۲۱۔ صحیح بخاری وغیرہ میں احرام باندھنے سے قبل شرط لگانے کے متعلق حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا کی واضح حدیث موجود ہے، اس پر امام بخاری نے کتاب المحصر میں باب الاحصار فی الحج قائم کیا ہے۔ حضرت عثمان، علی، عمار، عبداللہ بن مسعود، عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی اس کو درست سمجھتے ہیں۔ ان کا قول حدیث کے مطابق ہے۔ جبکہ عبداللہ بن عمر کا قول اس حدیث کے مطابق نہیں تھا۔ امام بیہقی فرماتے ہیں:

"لَوْ بَلَغَ ابْنَ عُمَرَ حَدِيْثُ ضُبَاعَةَ فِي الْاِشْتِرَاطِ لَقَالَ بِهٖ"

"اگر حج میں شرط لگانے کے متعلق ضباعہ کی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر کو پہنچ جاتی تو وہ ضرور اس کے قائل ہو جاتے (اور حنفیہ اور مالکیہ کا قول بھی ضباعہ کی اس حدیث کے خلاف ہے)۔"

اور امام شافعی کے متعلق امام بیہقی نے کہا ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں: اگر یہ حدیث ثابت ہوتی تو میں اس کو ترک کر کے کبھی دوسری رائے اختیار نہ کرتا، کیونکہ میرے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہونے والی حدیث کی مخالفت کرنا حلال نہیں ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قَدْ ثَبَتَ هٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْ أَوْجُهٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ"

”بلاشبہ یہ حدیث کئی سندوں کے ساتھ نبی ﷺ سے ثابت ہو چکی ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی یہ ساری بحث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”یہ بھی ان جگہوں میں سے ایک ہے جن میں امام شافعی نے اپنا قائل ہونا حدیث کی صحت کے ساتھ معلق و مشروط کیا ہے۔“

فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلے میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے، جس میں وہ تمام احادیث جمع کی ہیں، جن کے متعلق امام شافعی نے کہا تھا کہ یہ احادیث صحیح و ثابت ہوں تو میں ان کا قائل ہو جاؤں گا، میں نے ان کی تحقیق بھی کی ہے۔

(دیکھیں: فتح الباری: ۴/ ۱۰، ۱۱ قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی، تحت کتاب المحصر باب الاحصار شرح حدیث: ۱۸۱۰)

یہ اکیس مثالیں بطور نمونہ ذکر کی گئی ہیں، ورنہ مروجہ فقہ کی کتابوں میں سیکڑوں ایسی آراء موجود ہیں جو صریح احادیث نبویہ کے خلاف ہیں۔ اگر ان کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ علامہ عز الدین بن عبد السلام رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں ایک کتاب تصنیف فرمائی تھی۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ مقلدین حضرات فقہ کے خود ساختہ مسائل پر عمل کرنے کے لیے عام لوگوں کو مجبور کرتے ہیں اور تقلید امام کو واجب کہتے ہیں۔ حالانکہ کسی ایک معین امام کی تقلید کا پابند رہ کر تمام احادیث نبویہ کے مطابق نہ عقیدہ ہی بنایا جا سکتا ہے اور نہ عمل ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ ائمہ اربعہ (ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد) میں سے ہر ایک امام سے کئی احادیث مخفی رہ گئی تھیں، یا ان کی صحت ان پر مخفی رہ گئی تھی۔ لہٰذا ہر شخص بالخصوص مدارس کے طلبہ جو کتبِ حدیث پڑھتے ہیں، ان کے لیے تو بہت ضروری ہے کہ وہ حق کی تلاش میں رہیں۔

کسی بھی امام کی جو رائے کسی قرآنی یا حدیثی نص کے خلاف ہو، اسے اپنا مذہب ہرگز نہ بنائیں۔ نص کو ہی اپنا مذہب بنائیں، اسی میں نجات ہے۔

اگر ان مقلدین کا کوئی فرد احادیث نبویہ پر عمل کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ان آرا پر عمل نہیں کروں گا یا میں ان کو صحیح نہیں سمجھتا، احادیث نبویہ ہی قابلِ عمل ہیں، انہی پر عمل کرنے میں نجات ہوگی اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں اسی کا حکم دیا ہے: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر: ۷] تو یہ متعصب مقلدین اس شخص سے بے حد دشمنی رکھتے ہیں۔

اگر ان کا کوئی بچہ بالغ ہونے کے بعد یہ کہہ دے کہ میں حدیث نبوی پر ہی عمل کروں گا، مروجہ فقہ کے خود ساختہ مسائل پر میں عمل نہیں کروں گا۔ بالخصوص وہ ایک متواتر سنت یعنی رکوع کے وقت رفع الیدین ہی شروع کر دے تو مقلدین کے ہاتھوں اسے اپنی جان کا خطرہ ہوتا ہے، اس پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑتے ہیں، اسے گھر سے باہر نکالنے کی، اس سے قطع تعلقی کی بلکہ جائیداد سے عاق قرار دینے کی دھمکی دی جاتی ہے۔ اس کا اپنے ہم مذہب کسی بچی سے نکاح تک نہیں کرتے، اسے زہر تک پلانے کی کوشش کی جاتی ہے، اس کی کئی ایک مثالیں موجود ہیں۔ جیسا کہ پاک پتن میں عبدالغفور نامی ایک شخص کے بھائی نے اسے زہر پلا دیا تھا، نیز مانسہرہ میں علاقہ گلیات کے ایک گاؤں باگن میں قاری محمد یعقوب حفظہ اللہ کے والد گرامی عبد القیوم رحمہ اللہ صاحب کو زہر پلایا گیا اور جادو کر دیا گیا تھا، کیونکہ اس نے نماز میں مسنون رفع الیدین کرنا شروع کر دیا تھا۔ گویا مقلدین کے نزدیک حدیث نبوی پر عمل کرنے کی وجہ سے وہ کافر ہوگیا ہے۔ نعوذ باللہ من ذلك.

الغرض اہل حدیث و سنت اور اہل تقلید کے درمیان یہ معرکہ آرائی

ہمارے اس دور تک جاری و ساری رہی، دونوں طرف سے بہت سی کتابیں اور رسالے لکھے جا چکے ہیں اور لکھے جا رہے ہیں اور آئندہ بھی لکھے جاتے رہیں گے، اہل حدیث و سنت عمل بالحدیث النبوی یعنی رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کرنے کی دعوت پر زور دیتے رہے ہیں، جبکہ اہل تقلید احادیث نبویہ کو پسِ پشت ڈال کر اپنے اپنے اماموں کی آراء و قیاسات کی طرف دعوت پر اپنا سارا زور صَرف کرتے دکھائی دے رہے ہیں، حالانکہ ان کی کتابوں ہی میں ان کے اماموں کے اقوال موجود ہیں کہ حدیث نبوی کے مقابلے میں ہمارا قول ترک کر دو۔ اور صحابہ کرام بھی حدیث نبوی کے مل جانے کے وقت آراء کو ترک کر دیا کرتے تھے۔

مجموعی لحاظ سے تابعین کے اندر بھی یہی طریقہ تھا اور محدثین کرام جنھوں نے حدیث پر مبنی کتابیں لکھی ہیں، وہ سب اسی طریقے پر تھے حتی کہ مقلدین احناف کے ایک بہت بڑے امام ابوجعفر طحاوی نے اپنی کتبِ حدیث میں کئی ایک مقامات پر امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی ہے۔

ایک دفعہ امام طحاوی نے کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہ کی رائے کے خلاف فتویٰ دیا تو فقیہ ابوعبید حربویہ نے ان سے کہا کہ یہ ابوحنیفہ کا قول نہیں ہے جو تم نے اختیار کیا ہے۔ امام طحاوی نے اسے جواب دیا:

”أَيُّهَا الْقَاضِي! أَوَ كُلُّ مَا قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ أَقُولُ بِهِ؟“

”اے قاضی! کیا جو بھی ابوحنیفہ نے کہا ہے میں اس کا قائل ہو جاؤں؟“

ابوعبید نے کہا:

”مَا ظَنَنْتُكَ إِلَّا مُقَلِّدًا“

”میں نے تو تجھے مقلد ہی سمجھا تھا۔“

امام طحاوی نے جواب دیا:

"وَهَلْ يُقَلِّدُ إِلَّا عَصَبِيٌّ"

"تقلید تو صرف متعصب ہی کرتا ہے" (یعنی میں متعصب نہیں ہوں)

ابو عبید نے کہا: یا پھر غبی (احمق) شخص تقلید کرتا ہے۔ یہ بات مصر میں عام پھیل گئی تھی حتی کہ لوگوں کی زبانوں پر عام جاری ہوگئی تھی۔ (لسان المیزان، ترجمہ ابو جعفر احمد بن سلامہ طحاوی)

اسی طرح امام ابو حنیفہ کے شاگردوں مثلاً امام محمد اور ابو یوسف نے بے شمار مسائل میں اپنے شیخ ابو حنیفہ کی مخالفت کی ہے۔ ہدایہ کا مطالعہ کرنے والے پر یہ چیز مخفی نہیں ہے۔

امام محمد نے کھل کر تقلید شخصی کو ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"لَوْ جَازَ التَّقْلِيْدُ كَانَ مَنْ مَضٰى مِنْ قَبْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ مِثْلُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَ إِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ رحمهما الله اَحْرٰى أَنْ يُقَلَّدُوْا"

(المبسوط للسرخسی: ١٢/ ٢٨)

"اگر تقلید جائز ہوتی تو ابو حنیفہ سے پہلے جو فقہاء ہوئے ہیں، وہ تقلید کیے جانے کے زیادہ لائق ہوتے تھے، جیسا کہ حسن بصری اور ابراہیم نخعی ہیں۔"

اصل بات یہی ہے کہ قرآن اور حدیث کو ہر شخص کی بات سے مقدم رکھا جائے اور یہی اہل حدیث وسنت کی دعوت رہی ہے اور اب تک ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔ ان شاء اللہ

میں کہتا ہوں: اگر دنیا میں اہل حدیث نہ ہوتے تو اہل تقلید نے رسول اللہ ﷺ کی صحیح سنتوں کو عوام تک نہیں پہنچنے دینا تھا۔ عوام نے قرآن و حدیث

والے دین وطریقے سے نا آشنا ہی رہنا تھا، جیسا کہ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری کے شیخ علی بن مدینی نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ جو فرمایا ہے:

((لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِ))

''میری امت سے ایک جماعت ہمیشہ حق پر گامزن رہے گی۔''

اس جماعت سے مراد اہل حدیث ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے طریقے کا خیال رکھتے ہیں اور آپ کے علم (حدیث) کا دفاع بھی کرتے ہیں، اگر یہ نہ ہوتے تو اہل بدعت مثلاً معتزلہ، رافضہ، جہمیہ، مرجیہ اور اہل رائے نے عام لوگوں کو خراب کر دینا تھا۔ (الاحتجاج بالسنۃ للسیوطی، ص: ۱۱۹)

خطیب بغدادی نے ''شرف اصحاب الحدیث'' میں کہا ہے:

''علی بن مدینی نے کہا ہے کہ اگر اہل حدیث نہ ہوتے تو لوگوں کو اہل بدعت کے مذکورہ فرقوں سے رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت معلوم نہ ہوتی۔''

امام ابن قتیبہ فرماتے ہیں:

''اہل حدیث نے اصلی جگہ (قرآن و حدیث) ہی سے حق تلاش کیا ہے۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث و سنن کی پیروی کر کے ہی اللہ کا تقرب حاصل کیا ہے۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی سنتوں اور حدیثوں کو خشکی، سمندر اور مشرق و مغرب سے تلاش کیا۔ انھوں نے اس کی خاطر بڑے لمبے لمبے سفر کیے۔ احادیث کی تحقیق کی۔ حتی کہ انھوں نے صحیح و ضعیف اور ناسخ و منسوخ معلوم کیا اور جن فقہاء نے کسی مسئلے میں رائے پر عمل کیا تھا اور ان کی رائے حدیث کے خلاف تھی، اس کا بھی پتا لگایا اور لوگوں کو خبردار کیا تا کہ وہ رائے پر

عمل کرنے سے بچ جائیں اور حدیث پر عمل کر لیں۔ ان کی کوششوں سے حق مٹنے سے بچ گیا اور روشن اور بلند ہوگیا اور لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی احادیث پر عمل کرنے کے مواقع میسر ہوگئے، اور غافل و بے خبر بھی متنبہ ہوگئے اور جو اماموں کے قولوں کے مطابق فیصلے کیا کرتے تھے، وہ خالص رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے مطابق فیصلے کرنے لگے۔'' (تاویل مختلف الحدیث، ص: ۷۳، ۷۴)

مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی لکھتے ہیں:

''جو کوئی انصاف کی نظر سے دیکھے گا اور وہ فقہ و اصول کے سمندروں میں گہرائی میں پہنچ جائے گا اور ظلم و زیادتی سے دور رہ کر غور و خوض کرے گا وہ یقیناً جان لے گا کہ فروعی و اصولی مسائل (جن میں علماء نے اختلاف کیا ہے ان) میں محدثین کرام کا مذہب ہی سب مذاہب سے زیادہ قوی ہے اور میں بھی جب کسی مسئلے کی طرف اشارہ کرتا ہوں تو محدثین کا قول ہی انصاف کے زیادہ قریب پاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ محدثین کی قدر کرے اور ان کا بھلا کرے کیونکہ یہی لوگ رسول اللہ ﷺ کے سچے وارث ہیں اور شریعت کے سچے نائب ہیں اور وہ ہمیں انہی کے زمرہ میں اٹھائے اور ہمیں ان کی محبت اور سیرت پر فوت کرے۔''

(امام الکلام، ص: ۲۱۶، دیکھیں: مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ از محدث العصر علامہ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کہا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے جس معصوم رسول کی پیروی اور بات کو ماننا ہم پر

فرض کیا ہے، اس کی کوئی حدیث درست سند کے ساتھ اگر ہمیں پہنچ جائے اور وہ حدیث (امام) کے مذہب کے خلاف دلیل ہو اور اس کے باوجود ہم حدیث رسول کو چھوڑ کر امام صاحب کے تخمینے پر عمل کریں تو ہم سے بڑا ظالم بھی کوئی ہوگا؟ اور اس دن ہمارا کیا عذر ہوگا جبکہ سب لوگ رب العالمین کے روبرو کھڑے ہوں گے؟''

(حجۃ اللہ: ۱/ ۱۵۶)

فقہاء حنفیہ میں سے فقیہ عصام بن یوسف (جو امام ابو یوسف کے شاگرد تھے) نے امام ابوحنیفہ کی رائے ترک کر کے نماز میں رکوع والا رفع الیدین شروع کر دیا تھا، کیونکہ انھیں رفع الیدین کی صحیح احادیث مل گئی تھیں۔

(دیکھیں: الفوائد البهية في تراجم الحنفية از عبدالحي لكهنوي، ص: ١١٦)

اہل حدیث وسنت کی دعوت قرآن و حدیث ہی کی دعوت رہی ہے۔ اس سلسلے میں الحمد للہ حدیث کی کتابیں شاہدِ عدل ہیں اور ان کے علاوہ بے شمار عربی اور اردو کتابیں پائی جاتی ہیں جو اہل حدیث کے کبار علماء محققین نے مروجہ تقلید کی مذمت اور حدیث نبوی کی حمایت و اتباع میں لکھی ہیں، مثلاً:

① بدعة التعصب المذهبي از محمد عيد عباسي۔
② هل المسلم مُلزم باتباع مذهب معين للمعصومي۔
③ الإرشاد إلى سبيل الرشاد، لمحمد شاهجهان پوری۔
④ تنقید سدید از، شاہ بدیع الدین الراشدی۔
⑤ معیار الحق از سید نذیر حسین محدث دہلوی۔
⑥ حقيقة التقليد از مفتی ابو محمد امین اللہ پشاوری۔
⑦ تحفۂ حنفیہ از مولانا داود ارشد۔

⑧ حدیث اور اہل تقلید از مولانا داود ارشد۔
⑨ اللمحات إلى ما في أنوار الباری من الظلمات از وکیل سلفیت علامہ محمد رئیس ندوی۔
⑩ مجموعۂ مقالات حنفیہ پر سلفی تحقیقی جائزہ (یہ اہل تقلید کی ۲۹ کتابوں کا جواب ہے) از وکیل سلفیت علامہ محمد رئیس ندوی۔
⑪ ضمیر کا بحران از وکیل سلفیت علامہ محمد رئیس ندوی۔
⑫ سلفیت کا تعارف اور اس کے متعلق بعض شبہات کا ازالہ از مولانا رضاء اللہ محمد ادریس مبارکپوری۔
⑬ احناف کی چند کتب پر ایک نظر از مولانا عبد الرؤف بن عبد الحنان۔
⑭ تقلید ائمہ کی عدالت میں از مولانا یحیٰی گوندلوی۔
⑮ کیا تقلید واجب ہے؟ از حافظ عبد المنان نور پوری۔
⑯ تاریخ اہل حدیث از مولانا احمد اللہ دہلوی۔
⑰ صراط مستقیم اور اختلاف امت از مولانا صغیر احمد۔
⑱ اختلاف فقہاء کے حقیقی و مصنوعی عوامل از محدث العصر ارشاد الحق اثری۔
⑲ تحفة الأنام بالعمل بحديث خير الأنام از محمد حیات سندھی۔
⑳ کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟ از مولانا محمد اسماعیل سلفی۔
㉑ دین محمدی، ترجمہ اعلام الموقعین از حافظ ابن القیم رحمہ اللہ۔
㉒ إيقاظ همم أولي الأبصار للعلامة الفلاني۔
㉓ تحفۂ احناف از مولانا یحیٰی عارفی۔
㉔ الظفر المبين في ردّ مغالطات المقلدين از محمد ابو الحسن سیالکوٹی صاحبِ فیض الباری ترجمہ فتح الباری۔

㉕ تقلید اور علماءِ دیو بند از حافظ عبداللہ روپڑی۔

㉖ رسالہ عمل بالحدیث از مولانا ولایت علی صادق پوری رحمہ اللہ۔

۲۷۔ تاریخ اہلحدیث، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی۔

۲۸۔ تاریخ اہلحدیث، ڈاکٹر محمد بہاؤ الدین (برطانیہ)

۲۹۔ الاصلاح، مولانا حافظ محمد گوندلوی۔

۳۰۔ تحریک آزادیِ فکر، مولانا محمد اسماعیل سلفی۔

۳۱۔ لقب اہلحدیث، رانا محمد شفیق پسروری۔

۳۲۔ اہلحدیث اور اہل تقلید، حافظ صلاح الدین یوسف۔

۳۳۔ إبراء أهل الحديث والقرآن، حافظ عبداللہ محدث غازی پوری۔

۳۴۔ اہلحدیث کے امتیازی مسائل، حافظ عبداللہ محدث روپڑی۔

۳۵۔ اہلحدیث کا مذہب، از مولانا ثناء اللہ امرتسری۔

۳۶۔ حسن البيان فيما في سيرة النعمان، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی۔

۳۷۔ اہل سنت، فکر وتحریک، امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کی روشنی میں (عربی سے ترجمہ)

۳۸۔ برصغیر پاک و ہند میں اہل حدیث کی آمد۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی۔

۳۹۔ دلائل محمدی و دیگر محمدیات از مولانا محمد جونا گڑھی۔

۴۰۔ مسلمانوں کی فلاح کا واحد راستہ، سلفی منہج، شیخ البانی۔

۴۱۔ مفرور لڑکیوں کا نکاح، مسئلہ ولایتِ نکاح کا تحقیقی جائزہ، از حافظ صلاح الدین یوسف۔

۴۲۔ تقلید اور عمل بالحدیث، سید مہدی علی (نواب محسن الملک)

۴۳۔ ائمۂ سلف اور اتباع سنت۔ امام ابن تیمیہ، ترجمہ مولانا حریری۔

اور اس کے علاوہ اور بہت سی اچھی کتب ہیں۔ اگر کوئی متعصب مقلد ان کتابوں کا مطالعہ کر لے تو اس کی آنکھیں کھل جائیں گی اور دل منور ہو جائے گا۔ ان شاء اللہ۔ باقی ہدایت تو صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

(منقول از سہ ماہی ''نداء الجامعہ'' لاہور۔ جون۔ اگست ۲۰۱۱ء)

٦

ہم سلفی (اہلحدیث) کیوں کہلائیں؟

(ایک مفید مکالمہ)

علامہ البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ایک مناقشہ (مباحثہ) میرے اور ایک اسلامی قلم کار کے مابین وقوع پذیر ہوا، جو کتاب وسنت کی پیروی میں ہمارے ساتھ متفق تھے (مگر سلفی کہلانے میں کچھ تذبذب کا شکار تھے) اور میں طالب علم بھائیوں سے یہ تمنا رکھتا ہوں کہ وہ اس مباحثہ کو یاد کر لیں کیونکہ اس کے نتائج بہت اہم ترین ہیں۔

میں نے اس شخص سے کہا: اگر کوئی آپ سے یہ سوال کرے کہ آپ کا مذہب کیا ہے؟ تو آپ کا کیا جواب ہوگا؟

اس نے جواب دیا: (میرا جواب ہوگا کہ) میں مسلمان ہوں۔

شیخ البانی: یہ جواب غلط ہے۔ اس نے پوچھا: کیوں غلط ہے؟ میں نے کہا: اگر آپ سے کوئی پوچھے کہ آپ کا دین کیا ہے؟ تب آپ کا کیا جواب ہوگا؟

سائل: (میں کہوں گا کہ) میں مسلمان ہوں۔

شیخ البانی: پہلی بات یہ کہ میں نے آپ سے آپ کا دین نہیں پوچھا تھا۔

میں نے پوچھا تھا کہ آپ کا مذہب کیا ہے؟ ایسا تھا کہ نہیں؟

دوسری بات یہ کہ آپ جانتے ہیں کہ آج دنیا میں مسلمانوں کے کئی مذاہب ہیں اور آپ ہمارے ساتھ موافق ہیں کہ ان میں سے بعض کا تو مطلقاً اسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں، جیسے دروز، اسماعیلی، علوی اور اس جیسے دوسرے، مگر یہ سب اپنے آپ کو مسلمان کہلواتے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی کچھ فرقے ہیں، جنھیں ہم سابقہ مذکورہ فرقوں کی طرح تو نہیں کہتے کہ وہ اسلام سے خارج ہو چکے ہیں، لیکن بلاشبہہ یہ ان گمراہ فرقوں میں تو شمار ہوں گے جو بہت سی باتوں میں کتاب وسنت سے خارج ہو چکے ہیں، جیسے معتزلہ، خوارج، مرجیہ، جبریہ اور ان جیسے دوسرے۔ تو آپ کا کیا کہنا ہے: یہ سب آج موجود ہیں کہ نہیں؟

سائل: (جی) موجود ہیں۔

شیخ البانی: اگر ہم ان (مذکورہ بالا گمراہ فرقوں) سے پوچھیں کہ آپ کا مذہب کیا ہے؟ تو وہ بھی محتاط روش اپناتے ہوئے آپ کے جواب جیسا جواب دیں گے کہ ہم مسلمان ہیں۔

سائل: میں کہوں گا کہ میرا مذہب کتاب وسنت ہے۔

شیخ البانی: میں کہتا ہوں، یہ جواب بھی ناکافی ہے۔

سائل: کیوں؟

شیخ البانی: کیونکہ جن جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ بھی (گمراہ ہونے کے باوجود) اپنے آپ کو مسلمان کہلواتے ہیں، ساتھ ہی ان میں سے کوئی نہیں کہتا کہ میں کتاب وسنت پر نہیں (بلکہ سب کا یہی دعویٰ ہے کہ ہم کتاب و سنت پر عمل پیرا ہیں)۔ تو ہمیں تو چاہیے کہ ہم ایک اور ضمیمے کا اس میں اضافہ کریں۔ آپ کی کیا رائے ہے کہ ہم آج کتاب وسنت کے کسی نئے

فہم پر اعتماد کریں گے یا پھر لازم ہے کہ ہم ان کے فہم کے سلسلے میں اس چیز پر اعتماد کریں گے جس پر سلف صالحین تھے؟

سائل: بالکل لازمی ہے (کہ ہم فہم سلف صالحین پر اعتماد کریں)

شیخ البانی: کیا آپ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ دوسرے مذاہب والے جو اسلام کے دعوے دار ہیں، مگر اسلام سے خارج ہیں یا پھر جو ابھی تک دائرۂ اسلام میں تو ہیں، مگر بعض اسلامی احکام میں گمراہ ہیں، وہ آپ کے، میرے اور ہمارے ساتھ اس قول کے قائل ہوں کہ ہم کتاب و سنت اور منہج سلف صالحین پر قائم ہیں؟

سائل: نہیں، وہ اس بات میں تو (ہرگز) ہمارے ساتھ نہیں۔

شیخ البانی: کیا ہماری زبان میں ایسا کوئی ایک کلمہ موجود ہے، جو ان تمام باتوں یعنی ''مسلم، کتاب و سنت پر منہجِ سلف صالحین کے مطابق'' کی طرف اشارے کو ہمارے لیے جمع کر دے؟ کیا ایسا کوئی کلمہ موجود ہے، جو ہمیں ان تمام کلمات (کو دہرانے) سے مستغنی کر دے، جیسا کہ ''أَنَا سَلَفِيٌّ'' (میں سلفی ہوں) ہے۔''

اس (سائل) نے کہا: واقعی ایسا ہی ہے، اور وہ نادم ہو گیا۔

پس یہ تھا جواب اگر کوئی آپ پر اعتراض کرے کہ سلفی نہیں کہلانا چاہیے تو آپ کو چاہیے کہ یہ سارا مباحثہ اس کے ساتھ کر گزریں کہ وہ آپ سے کہے گا: میں مسلمان ہوں، پھر... یہی سارا مباحثہ جاری رہے گا۔ ہر سوال کا جواب دیتے جائیں، یہاں تک کہ وہ سلفی اسلامی کے درجے تک پہنچ جائے۔

(سلسلة الهدى والنور كيست نمبر: ٧٢٥ و ٥٤٤)